Encuentro en la Dialéctica

Convivencia con Mao Tsetung en el diálogo

EDITORIAL CATARI

Diseño de tapa: *Alfredo Saavedra*
Diseño Gráfico: *Diana Varela*
Distribuye en todo el país: *Editorial Catari*
Chile 470 1º E -Buenos Aires -Argentina
Tel: (01) 362-1365

860-4 (82) Astrada, Carlos
AST Encuentro en la dialéctica: *Convivencia con Mao Tsetung en el diálogo.* 1ª ed. Buenos Aires: Catari, 1994.
152 p.; 20 x14 cm.
ISBN 950-799-004-6
1. Título - 1. Ensayo Argentino

Impreso en Argentina
Printed in Argentina
Queda el depósito que marca la ley 11.723

Nuestro agradecimiento a Rainer Astrada que, sin su atenta mirada y agudeza intelectual, esta recopilación no hubiera sido posible.

Los Editores

Al grande y querido Presidente Mao Tsetung, con el emocionado recuerdo de mi contacto con el poeta y el estadista, conductor esclarecido del glorioso pueblo chino,
e inspirador y combatiente de la revolución mundial antiimperialista y anticolonialista, el aporte fundamental de nuestra época para la liberación de la humanidad.

Dedica

Buenos Aires, abril de 1963

Dedicatoria de Carlos Astrada a Mao Tsetung, incluida en un ejemplar de *La doble faz de la dialéctica.*

Prólogo

Lo medular del libro que prologamos documenta el encuentro de Carlos Astrada -uno de los más significativos y fecundos filósofos argentinos- con Mao Tsetung, el gran conductor de la China revolucionaria.

Aparecerá el mismo en el año en que se cumple el centenario del nacimiento de Astrada y a pocos meses de haberse cumplido los cien años del nacimiento de Mao Tsetung, y es por ello un justo y merecido homenaje a ambos.

En estas páginas veremos reflejado el encuentro del filósofo argentino, de vasta cultura, con "el poeta y hombre de amplia cultura filosófica" que supo integrar las verdades universales del marxismo a la realidad de la Revolución China. Este encuentro se dará en todos los terrenos, como se expresa en los dos artículos que se publican; en ellos se refleja no sólo el entusiasmo de Astrada por el desarrollo de la dialéctica materialista que caracteriza toda la obra de Mao Tsetung sino que también es nítido su apasionamiento al ver, en concreto, la integración de la teoría -a través de la práctica de las grandes masas de China dirigidas por el Partido Comunista- a la realidad de la construcción socialista.

Astrada no sólo nos relatará su diálogo con Mao Tsetung sino que asumirá una encendida defensa de las Comunas Populares, de la Revolución Cultural Proletaria, de las luchas de liberación nacional, de la dictadura del proletariado -entendida como la más amplia democracia de masas y de otros temas cruciales que eran

ferozmente atacados por los imperialistas y por los revisionistas del marxismo. Es esta actitud comprometida de Astrada -que sin duda es una de las claves de toda su vida- la que permite entender el cuidadoso ocultamiento que tanto las clases dominantes como la "izquierda" prosoviética han hecho de estos textos, silenciamiento que aún hoy abarca al conjunto de la obra de Carlos Astrada.

Así como hay una lógica interna, objetiva, *en el porqué del ocultamiento de la gigantesca y multifacética producción de Carlos Astrada, entendemos que hay una lógica similar que él asume cuando conoce la realidad de la construcción socialista en China y su sustento teórico, y es la que sostuvo toda su vida. Para Astrada el filosofar no podía ser mera especulación o contemplación sino "activa y apasionada búsqueda de la verdad", que obliga al hombre, tanto en lo individual como en lo social a decidirse "...por o contra algo, en virtud de una* convicción. *No creo -dice Astrada- que se pueda tener por igualmente válidas todas las cosmovisiones; esa pretensión es pusilánime", "...*toda convicción implica un compromiso ineludible" .

Esta convicción lo llevará a romper con el oscurantismo clerical y la estrechez intelectual de la Córdoba de principios de siglo, abandonar la carrera de Derecho y dedicarse a la filosofía; consigue una beca para estudiar en Europa con los grandes maestros de la filosofía burguesa de esa época: Scheler, Husserl, Heidegger, Hartman, Reinhart *y otros que enseñan en las principales universidades alemanas. Totalmente ajeno a la actitud dependiente de gran parte de la intelectualidad argentina, que mira a Europa presta a imitar una tras otras las diversas modas metropolitanas, Astrada tendrá siempre una actitud de investigación y estudio, a la vez critica y respetuosa, que lo hará ser particularmente valorado por esos grandes pensadores.*

Es de observar que será Astrada el primero en señalar la "discontinuidad y hasta oposición entre Husserl y Heidegger". A la vez, de la indagación critica de la obra del autor de Ser y Tiempo, *sacará la conclusión de que éste "radicaliza los problemas de la última etapa de la filosofía burguesa, lo cual implica en el fondo la disolución de esa filosofía y, a la vez, una radicalización de la conciencia histórica" Desde este rescate de la historicidad, que lo diferenciará de Heidegger y lo acercará a Hegel, señalará Astrada: "Para*

Heidegger el concepto de existencia humana es por completo neutral (metafísico), para mi no lo es", "la existencia humana tiene su concreción histórica, social, económica y espiritual" .*Desde esta* "convicción" *descubrirá en la dialéctica, primero en su faz idealista con Hegel, y luego con Marx, el necesario horizonte de su filosofar. Estas ideas están ya, embrionariamente, en su primer libro de 1933:* El Juego Existencial, *y aparecerán totalmente desplegadas treinta años después en* La Doble Faz de la Dialéctica. *En este libro (del que se reproduce un capítulo fundamental), aparece nítidamente no sólo las respuestas de Astrada a los grandes problemas planteados sino su propio proceso de búsqueda; nos dirá que con Hegel culmina una fase de la dialéctica, la idealista y que, desde Marx se abre paso la faz materialista de la diálectica.*

Astrada aporta a la comprensión de un aspecto fundamental de la filosofía marxista, a nuestro entender tan importante como el entendimiento de que el marxismo es un nuevo materialismo*: el materialismo dialéctico (y no la simple suma del "método" dialéctico con el materialismo anterior "mecanicista" como de hecho interpretó Stalin y dominó en todos los partidos comunistas que se educaron con el* capítulo IV, *del* Compendio de historia del P.C.U.S.) *del mismo modo, como lo profundizará Astrada, se trata de* una nueva dialéctica, *por la cual Marx "revierte la dialéctica hegeliana hacia la vertiente del acaecer real". Esto implicará no sólo el carácter materialista de la dialéctica sino que, en consonancia con el propio carácter de " lo real concreto" definido como es sabido por Marx como* "la unidad de lo múltiple, único e irrepetible" *desarrollará una dialéctica mucho mas compleja. En lugar del devenir hegeliano concebido como "un proceso lógico-dialéctico de una estructura intemporal y trascendente", tanto para Marx como para Lenin y Mao -" los dos grandes renovadores de la dialéctica", al decir de Astrada-, la dialéctica no sólo se orienta en sentidos diversos, sino contradictorios, que se resuelven todos en sentido ascendente como distintos aspectos de un proceso revolucionario unitario. "Una dialéctica en que las dualidades contradictorias son múltiples" lo que no excluye sino que exige determinar en cada momento cuál es la contradicción principal, "la que se desenvuelve como motor de todo el proceso". Estos tópicos los despliega Astrada en "* La Doble Faz de la Dialéctica". *En el capítulo que se reproduce ,"* la simultaneidad de

las contradicciones" *será ejemplificada con textos de Marx y en particular con el de Mao:* Sobre la justa resolución de las contradicciones en el seno del pueblo *(que también se publica en sus partes fundamentales).*

Se comprende perfectamente, siguiendo el hilo de la búsqueda y elaboración de Carlos Astrada, que éste se encuentre con Mao Tsetung y que, de acuerdo a sus más íntimas convicciones, se sienta "moral e ideológicamente obligado a tomar partido*". No es casual que Astrada termine diciendo en uno de sus últimos reportajes, realizado en 1969, un año antes de su muerte, cuando se le pregunta* ¿Cómo se definiría a sí mismo?: *"Recordaría aquello que dijo Alain con punzante claridad,* 'el hombre es una toma de partido' ".

Para comprender en plenitud lo que significa que un filósofo de la envergadura de Astrada, reconocida mundialmente, tome la posición que toma caracterizando a Mao como "el líder de la revolución mundial anticolonialista y antiimperialista, en el país monitor del socialismo", *es necesario tener presente la situación mundial de aquel momento: el período* que va de 1959 a 1969. *(La entrevista de Astrada con Mao Tsetung se realiza en agosto de 1960 y los artículos son de 1965 y 1968).*

Es un período de intenso debate en el Movimiento Comunista Internacional, posterior al XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, realizado en 1956, que inicia un curso revisionista que culminará en 1957, con la restauración capitalista en la URSS (Mao caracterizará más tarde —en 1964—a la URSS de "socialimperialista" *, socialista de palabra e imperialista en los hechos).*

Están en debate todos los temas que recorrerá Astrada en sus artículos: coexistencia y tránsito pacífico del capitalismo al socialismo; actitud frente a los movimientos de liberación nacional; exageración de la evitabilidad de la guerra; valoración de la dictadura del proletariado y relación entre el partido y las masas; valoración de Stalin (en relación a si el peligro principal es el revisionismo o el dogmatismo).

—Este debate va a tener como protagonistas principales al PCUS y al PC de China; recién se hace público en 1959, luego de la entrevista Jruschov-Eisenhower, pero la polémica chino-soviética viene de mucho antes (se expresa por ejemplo, en el documento del PCCH

del 29/12/56 : "Otra vez acerca de la experiencia histórica del proletariado"). *A partir de 1960 la URSS retira los técnicos de China y anula unilateralmente todos los acuerdos (Astrada recordará que de las conversaciones que mantuvo con algunos profesores universitarios pudo inferir las causas cuando le dieron a entender lo que equivalía a:* "Nos quisieron hacer colonia"). *En 1963, EE.UU. y la URSS firman el tratado de prohibición de pruebas nucleares con el fin de privar a China del arma atómica (Astrada es el primero en traer la noticia fehaciente de que China ya dispone de la bomba atómica). En 1963, el PC de China aprueba un documento en la que se hace una crítica global a la línea revisionista del PCUS. En 1964 el PCUS aprueba el informe Suslov en el que se califica la línea del PC de China de "pequeño burguesa nacionalista y neotroskista" (El PC de la Argentina, fiel al PCUS, sacará un folleto contra "los sistemáticos troskizantes chinos").*

La polémica chino-soviética se expresará no sólo en todos los partidos comunistas, sino en toda la izquierda y en todos los Foros Internacionales (Astrada lo refleja nítidamente, criticando la posición del PC de la Argentina sin nombrarlo, y de la delegación del "Consejo de la Paz" que participa del Congreso de Helsinki, que tiene una posición de "obsecuencia pacifista", pretendiendo acallar la denuncia de la agresión imperialista yanqui al sudeste asiático (en febrero de 1965 comienza el bombardeo sistemático de los yanquis a Vietnam del Norte). Astrada criticará también a Risieri Frondizi, refiriéndose irónicamente a la "brillante" presencia en la delegación de "un ex-rector plagiario, entiéndase bien, ex-rector pero no ex-plagiario"; téngase presente que durante su rectorado en la UBA, considerado "progresista", se legitima la separación de Astrada de sus cátedras, ganadas por concurso y se catapulta al estrellato a profesores mediocres como Rodolfo Mondolfo, gran tergiversador del marxismo y de la filosofía en general. En este período y en el siguiente, con Fernández Long y Rolando García, crece la corriente neopositivista y neokantiana, sostén filosófico del cientificismo proimperialista que primará en la Universidad a partir del 56 y al que Astrada critica en Dialéctica y Positivismo Lógico.

Agregamos estos datos para ilustrar mejor lo que nosotros entendemos como la "lógica" *del proceso de Astrada y la* "lógica" del ataque y ocultamiento de su obra; *escapa a las posibilidades de este pró-*

logo referirnos a otro aspecto fundamental de la producción de Astrada: el que hace a la relación de lo nacional y lo internacional como parte de la dialéctica de lo particular y lo universal, y que no tiene poco que ver con lo que señalamos.

Obviamente, todo el debate que señalamos se reflejó en el interior del PC de China, en el que surge una corriente oportunista de derecha que atacará la línea de Mao Tsetung, con argumentos muy similares al de los soviéticos. Como aparece con nitidez en la conversación de Mao con Astrada, el centro de las críticas atacan a la línea de las Comunas Populares, *a la que Mao considera* "nuestro más trascendental aporte para la construcción del socialismo en la República Popular China", *y que es uno de los tantos ejemplos que Astrada destaca de "integración del marxismo a la realidad de la Revolución China".*

¿Qué son las Comunas Populares? Son una organización económica, política, administrativa y militar *en las que las masas pueden participar directamente ejerciendo el poder. Estaban vinculadas a zonas industriales (o incluían pequeñas fábricas), lo que permitía integrar la planificación de la producción agropecuaria con la industrial y la progresiva incorporación de los campesinos a la industria.*

Al mismo tiempo tomaba medidas administrativas -educación, justicia, distribución- y políticas, todo en medio de una lucha por la participación activa del conjunto de los miembros de la Comuna, en la discusión *y en la* decisión *de los "pequeños" y grandes temas que hacen al* ejercicio del poder en concreto. *Además, como la Comuna era la base de la milicia popular permitía avanzar en la organización autónoma del pueblo.*

—Este camino seguido en China, que permitió pasar del equipo de ayuda mutua a las cooperativas de primero y de segundo grado, para llegar finalmente a la Comuna, significaba de hecho una valoración crítica, diferente a la de los soviéticos, de las consecuencias que había significado en la conciencia de las masas la permanencia de relaciones de producción consideradas transitorias, como la de los koljoses (cooperativas de campesinos). Astrada, lúcidamente advertirá la profunda concepción filosófica que subyace en la línea de las Comunas Populares y expresará su convicción de que "ellas están destinadas a ser el nervio de la construcción socialista en China". Tan es así que cuando, dos años después de la muerte

de Mao, en 1978, se restaura el capitalismo en China, lo primero que se ataca son las Comunas y se restablece la explotación familiar del agro que había sido la base milenaria del feudalismo en China.

La línea de las Comunas Populares —al igual que la del Gran Salto Adelante— tiene como trasfondo, junto a una consecuente concepción dialéctica, la integración de la teoría de la revolución ininterrumpida —permanente—, con la de la revolución por etapas.

Esta concepción de la necesidad de llevar permanentemente la revolución hasta el fin aparece explicitada ya en 1850, en el mensaje de Marx y Engels a la Liga de los Comunistas (Astrada acota que esta concepción está ya en Hegel), donde éstos señalan que para el proletariado y su partido "el grito de guerra debe ser: la revolución permanente". *Esta concepción tan desarrollada por Lenin quedará nítida en la Revolución Cultural Proletaria, a la que Astrada dedicará lo fundamental de su segundo artículo.*

Nos parece importante, también, la lectura del artículo de André Malraux, parte de sus Antimemorias *a las que Astrada hace referencia y que se incluye en esta edición. Como éste señala, no podría el entonces Ministro de Cultura de De Gaulle dejar de "infiltrar un poco de veneno que no puede faltar en la pluma del gran escritor de las postrimerías de la cultura europea"; sin embargo, el testimonio de Malraux -uno de los pocos que hay del período previo a la Revolución Cultural- refleja aspectos sustanciales del pensamiento maoísta (además de anunciar que el líder chino estaba dispuesto a intervenir de nuevo y lo haría desencadenando la Revolución Cultural). El nudo de este pensamiento radica, como le dice a Malraux, en la comprensión de que la revolución debe continuar "tanto tiempo cuanto exista el riesgo de volver atrás", insistiendo en que la revolución no puede ser un sentimiento del pasado (como era en la URSS y otros países), "ni solamente la estabilización de una victoria" sino "la lucha de las masas y de los cuadros durante muchas generaciones".*

—En el mismo sentido, argumenta Mao en varios artículos incluidos en el V tomo *de sus* Obras Escogidas *(libro sacado de circulación por el PCCH después del 78). En uno de ellos de 1956 -en plenos sucesos de Hungría- dice que no es de marxistas temerle a la lucha, "...el desequilibrio, la contradicción, la lucha y el desarrollo son permanentes, en tanto que el equilibrio y el reposo son relativos. Relativo significa temporal y condicional".*

—*Insistirá que en el futuro serán necesarias nuevas revoluciones:* "Cuando el imperialismo haya sido derrocado en el mundo entero y las clases hayan desaparecido, ¿qué piensan ustedes, habrá o no habrá revolución? Yo pienso que sí".

—¿Qué fue de la Revolución Cultural Proletaria a la que Astrada tan calurosamente defiende? *Fue, como dirá Mao Tsetung en carta a su esposa Chiang Ching (véase Apéndice primero, págs. 93-95), "un ensayo en serio", donde éste moviliza a las grandes masas para defender la dictadura del proletariado e impedir que en China -como había sucedido en la URSS- se restaure el capitalismo. Esta revolución -la primera que se hace bajo la dictadura del proletariado-, dirigida por el CC del PC de China encabezado por Mao, enfrentará a "los seguidores del camino capitalista* dentro *del Partido", que representan los intereses de la burguesía. (Muchos de los que fueron derrotados en la Revolución Cultural, como Teng Siaoping, están conduciendo el actual curso capitalista en China).*

—*Mao Tsetung retomará las enseñanzas de los últimos años de Lenin (no advertidas por Stalin) de que durante la construcción del socialismo (etapa de transición del capitalismo al comunismo) existen clases y lucha de clases y que ésta es aún más encarnizada que antes que el proletariado tome el poder; y que la burguesía y las demás clases explotadoras intentarán una y otra vez retomar el mismo. Para impedirlo, y aprendiendo de lo sucedido en la URSS, Mao lanza la Revolución Cultural: una gigantesca revolución que abarcará todos los terrenos (cultural, ideológico, económico) pero que será,* fundamentalmente, una gran lucha política por el poder, en las condiciones de la dictadura del proletariado.

— *Como señala con agudeza teórica Astrada, será* "una integración de la teoría de la revolución ininterrumpida a la construcción del socialismo: la teoría de la continuación de la revolución bajo la dictadura del proletariado". *El más grande aporte teórico de Mao Tsetung a la teoría marxista. La Revolución Cultural Proletaria fue la forma concreta de movilización de las masas para continuar la revolución. El éxito de la misma impidió durante diez años la restauración del capitalismo en China y dejó un tesoro de enseñanzas para los revolucionarios, que aún falta estudiar.*

Sin embargo, la Revolución Cultural no pudo evitar que el capitalismo se restaurara finalmente en China. Que esto podía

suceder lo sabia Mao Tsetung, como queda claro en la carta que mencionamos anteriormente, escrita en 1966 en pleno apogeo de la Revolución Cultural. Mao reflexiona en ella sobre lo que han hecho la mayoría de los Partidos Comunistas con Marx y Lenin para concluir: "¡Qué no harán con nosotros!". Señala que muy probablemente a su muerte la derecha dará un golpe anticomunista en China pero "no conocerá tampoco la paz y su dominación será de corta vida". Y termina, como él dice, con sus consabidas frases: "las perspectivas son brillantes pero el camino tiene vueltas y revueltas". *En realidad, apretada síntesis de una concepción profundamente dialéctica que recorrerá toda la obra –práctica y teórica de Mao Tsetung– y en particular sus textos filosóficos* (Acerca de la práctica, Acerca de la contradicción, Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo, *ésta última estudiada en profundidad por Carlos Astrada). Y es esta concepción la raíz más profunda de la poderosa impresión que produce en Astrada el contacto,* "la convivencia en el diálogo" *con Mao Tsetung. Que ésta es recíproca podemos inferirlo de que Mao dialogará con Astrada durante más de tres horas, sobre los más variados temas, y en el pedido que le hará dos años más tarde al escritor Bernardo Kordon, de que salude de su parte "al filósofo Carlos Astrada"; único nombre que menciona según consigna Kordon en su libro* Reportaje a China.

Hemos tratado de fundamentar por qué nos parece un proceso coherente, con una lógica interna el que lleva al encuentro final entre Carlos Astrada y Mao Tsetung. Queremos dejar claro también que de ningún modo pretendemos presentar a Astrada como un filósofo que adhiere sin diferencias, ni matices, al marxismo. Una prueba de que no es así la tenemos en uno de los trabajos que se incluyen, donde Astrada critica formulaciones de Engels y de Lenin sobre la "teoría del reflejo" *(véase págs. 66-69), aunque destaca, allí y en otro artículo polémico (véase nota 6, págs. 78-80), que no niega el carácter dialéctico de la concepción del conocimiento como "reflejo" —y que el "mecanicismo" que él señala haría sólo a aspectos parciales y secundarios de Engels y Lenin.*

Sin embargo, Astrada va a acentuar la unidad estructural, inseparable de la relación Sujeto-Objeto. Mantiene en esto, según entendemos, una diferencia importante con el punto de vista materialista dialéctico, marxista, que sostiene que junto a la relación, a la

unidad dialéctica de Sujeto-Objeto, en todas las etapas *del proceso del conocimiento es imprescindible comprender la* existencia objetiva *con independencia del Sujeto y del proceso de conocimiento, del Objeto; y que en esto reside la diferencia esencial entre idealismo y materialismo.*

No obstante, lo que queremos reafirmar es nuestra coincidencia con Astrada cuando polemiza —como lo hace en el reportaje que ya mencionamos— con quienes le adjudican un viraje *en su posición filosófica (en parte para justificar sus propios "virajes") desde el existencialismo al marxismo. Es esta una visión distorsionada y simplificada del proceso de* búsqueda racional y apasionada toma de partido *que caracteriza, a nuestro entender, la vida y la obra de Carlos Astrada. Como él mismo señala, su disidencia con Heidegger, "con su inquietante lección, data de hace 36 años" (1933), y sus coincidencias con los puntos de vista del materialismo dialéctico e histórico —también de larga data— fueron crecientes, aunque mantuvo siempre sus diferencias y su particular punto de vista. Lo que no le impidió —sino por el contrario— defender las realizaciones de China socialista y los aportes teóricos de Mao Tsetung, en un momento en que —salvo un pequeño núcleo de verdaderos marxistas—, la "izquierda" que tantas veces difamó a Astrada y en particular el coro digitado por el Partido Comunista de la Argentina, tomaba el camino del revisionismo abierto y la traición a la revolución. Se explica entonces por qué, esta izquierda —siempre enemistada con la dialéctica y próxima al positivismo y al neokantismo— haya coincidido más de una vez con la reacción oligárquica en el ataque a Astrada y coincide hoy en el silenciamiento de su gigantesca obra.*

Con la derrota del proletariado en China se ha cerrado una etapa en el proceso revolucionario que se había abierto cuando la clase obrera logró tomar el poder. La burguesía y el imperialismo —tanto en el Este como en el Oeste— festejan creyendo a esta derrota definitiva e imaginando, como siempre, que son capaces de detener la dialéctica de la historia. En estas circunstancias adquiere una particular significación la convicción de Carlos Astrada sobre la "dialéctica de la esperanza, de "la esperanza sabia, cognoscente, la que avanza a través de todos los obstáculos". *". Es por su propia dialéctica y a través de sus alternativas, de un mínimo y de un*

máximo de esperanza, incluso mediante sus transitorias frustraciones, que la esperanza abre su surco en la conciencia de los hombres, la que va reflejando, con todas sus peripecias, el proceso histórico como marcha hacia un contenido dialéctico mediado por el proceso mismo, como avance hacia un mundo mejor: un novum *abierto y siempre inconcluso".*

Rosa Nassif

Convivencia con Mao Tsetung en el diálogo

"Para encontrar hombres verdaderamente grandes
y de noble corazón
Tenemos que mirar, ahora, en el presente"*
Poems, pág. 25,
Foreign Languages Press.
Pekín, 1959.

"Convivencia con Mao Tsetung en el diálogo", revista *Capricornio*, Año I, Nº 3, Buenos Aires, noviembre de 1965, págs. 37-45.

El Revolucionario, el Estadista,
el Doctrinario

A fines de agosto de 1960 tuvimos la oportunidad de conversar durante más de tres horas y media con Mao Tsetung, en su residencia en Tien An Men en Pekín. Nos encontramos y convivimos en el diálogo no sólo con el eximio poeta, sino también con la genial personalidad del revolucionario y del estadista de nuevo estilo.

Nos fue dado percibir de inmediato, ante su presencia y al cambiar las primeras palabras con él, la grandeza moral y lúcida serenidad del líder de la revolución mundial anticolonalista y antiimperialista en el país monitor del socialismo y de la lucha por la liberación nacional de los pueblos de tres continentes.

En la convicción de que, por motivos obvios, nuestra entrevista sería breve, llevé anotadas una pocas preguntas acerca de la construcción del socialismo en la República Popular China. Nos interesaba sobremanera conocer, acerca de problemas que reputábamos fundamentales, la opinión del jefe virtual e indiscutido —ya había declinado la presidencia constitucional— de un pueblo de cultura milenaria, en el que se estaba cumpliendo el mayor avatar revolucionario de todos los tiempos. Pero la conversación se fue prolongando hasta que se tendió la mesa cordial de la cena, a que nos invitaba.

De entrada, nos dijo Mao Tsetung, y estas palabras eran su carnet de identidad: "Yo fui maestro, enseñé a chicos de ocho a doce años, hasta que me excluyeron del cargo. No soy militar; pero he hecho veinte años la guerra" (Al recordar ahora sus palabras, pensamos en el tipo de esa guerra, la que se extenderá cada vez más en todo el mundo sometido al coloniaje, y por constraste con ella asociamos la imagen de los ejercitos de parada y desfile, y mesa servida, que conocemos).

Luego tocamos diversos temas de carácter doctrinario, los primeros acerca de etapas decisivas en el movimiento filosófico europeo: el materialismo francés y el alemán, el empirismo inglés, corrientes que el Presidente Mao, hombre de amplia cultura filosófica, conocía perfectamente, y cómo se había operado el tránsito del materialismo mecanisista al materialismo dialéctico por obra del pensamiento de Marx. Es sabido que la metodología y la praxis transformadora del marxismo -unidos a una gran tradición revolucionaria vernácula y de índole agraria- fueron los factores fundamentales de la profunda dinámica de la Revolución China y de su orientación hacia el socialismo. La adaptación del pensamiento marxista a las circunstancias propias fue la obra genial de Mao Tsetung y sus camaradas de lucha y de edificación de la nueva China.

Con gran visión de futuro, Mao había anunciado, señalando la trascendencia cultural y nacional de la transformación revolucionaria de la sociedad china contemporánea: "No se puede plagiar pura y simplemente. Es un punto de vista erróneo realizar una occidentalización total sin crítica alguna. En lo que se refiere a la aplicación del marxismo en China, es necesario unir de manera conveniente la verdad general del marxismo y la realización concreta de la Revolución China.

Esto quiere decir que el marxismo no será útil si no adquiere una forma nacional... La cultura china debe tener su propia forma, una forma nacional..., un contenido nuevo, democrático."

Después de responder a unas breves preguntas del Presidente Mao sobre las tendencias filosóficas que habían influido en nuestro país y en América latina, y ya en trance de diálogo doctrinario, lo interrogamos sobre las religiones en suelo chino, y la evolución que siguieron. Con claridad y en pocas palabras nos hizo una síntesis precisa al respecto: a excepción del budismo, tanto el taoísmo como el confucianismo y la prédica de Mencio fueron originariamente concepciones humanísticas y morales, y no religiones. Ellos en polémica con el budismo, que penetró en China en el siglo II de nuestra era, como religión con su dogma y culto ya formados, devinieron poco a poco religiones y erigieron templos, creando su culto y sus ritos. Su influjo como tales religiones ha pasado, pero quedaron los magníficos templos taoístas y confucianistas, los que, juntamente con los que levantó el budismo, son, en su casi mayoría, espléndidas obras de arte, todas restauradas y bien conservadas por el gobierno de la República Popular China, que reconoce la más amplia libertad de cultos. En todos sus templos, los fieles brillan por su ausencia, pues presentan una ultraminoría devota.

Dentro ya de este tema, inquirimos por la suerte de la confesión católica, la que existe como minúsculo remanente de la penetración imperialista, al igual que algunas sectas protestantes. Nos explicó que los creyentes de ese culto eran una muy reducida minoría, pero que la iglesia católica china no tenía ningún vínculo de dependencia o subordinación con respecto al Vaticano. Textualmente nos dijo, irónicamente, que esto respondía a que "así como los católicos italianos tenían su Dios en el cielo de Italia, para los católicos chinos él estaba en el cielo de China" (señalando con el dedo hacia arriba). Ha terminado definitivamente la penetración catequista -instrumento del colonialismo- de la cultura "occidental y cristiana" en todos los demás sectores étnicos y culturales.

Ya en esta tesitura, más filosófica que religiosa, preguntamos a Mao Tsetung sobre lo que los actuales teóricos y filósofos chinos pensaban de la dialéctica de Lao Tse, el gran maestro del *Tao*. Nos respondió que los actuales filósofos chinos no tenían opinón acerca de ella; mientras unos le asignaban un carácter materialista, la mayoría la consideraba idealista, pero que ella era aún asunto de estudio y que la investigación acerca de la misma no se había cerrado.

Las Comunas Populares: Proceso Dialéctico

Enseguida, alentados por su disposición cordial, le formulamos la pregunta que más nos acuciaba por la importancia que tendría la respuesta sobre un tema arduo, que estaba en el tapete de la discusión: —Presidente Mao, ¿cuál es, entre otros, el aporte decisivo de la Revolución China para la construcción del socialismo en el país?—

Nosotros nos encontrábamos de vuelta en Pekín después de una larga gira por China, por sus principales ciudades y centros industriales y agrarios, en la cual visitamos muchas comunidades urbanas y agrarias. La respuesta de Mao, que ya la sospechábamos, fue bien concreta y rotunda: "Nuestro más trascendental aporte para la construcción del socialismo en la República Popular China es la creación de las Comunas populares." Agregó: "Aquí y afuera nos han criticado y atacado por ellas; pero nosotros les decimos, a todos, una sola cosa: Déjennos probar." Por lo de "afuera" se refería, sin duda, a la impertinente metida de narices -con la chabacanería e ignorancia que caracterizaron su gestión- de Khruschev, en el Iº Congreso de los Partidos Comunistas de Bucarest, a principios de 1960, en el que se despachó contra las Comunas populares.

Explicativamente añadió el Presidente Mao que, como sucede con toda empresa innovadora y de envergadura, se han cometido algunos errores, "pero hemos puesto todo nuestro empeño y estudio en rectificarlos, y seguir adelante. La marcha revolucionaria de las cosas sigue un curso marcado, al principio, por un pequeño error, después por un pequeño acierto, luego, nuevo y quizá mayor error, para lograr, tras ensayos y ajustes, un gran acierto". Aludía indirectamente Mao Tsetung al devenir de todo proceso social y económico con sus factores dinámicos, es decir dialécticos; se trata de etapas jalonadas por la negatividad que en virtud de su trámite procesal libera de sí lo positivo.

Nosotros, al visitar las Comunas, tanto rurales como urbanas, informándonos acerca de su génesis, funcionamiento y ulterior desarrollo, adquirimos la convicción que ellas estaban destinadas a ser el nervio de la construcción socialista en China. *In situ* pudimos comprobar, por los hechos mismos, que la formación de las Comunas populares obedecía a un proceso dialéctico, movilizado por una praxis e impulso organizatorio no exentos de tanteos, pero seguros de la meta y de los objetivos intermedios a alcanzar: autonomía, reducción al mínimo de la intervención del Estado en el desarrollo de la actividad comunal en lo económico y social, incremento en la producción reglada y colectiva, convivencia integral en una comunidad de trabajadores libres. Muchos se han equivocado al querer ver la Comuna como un edificio concluido y bien techado, sin percatarse que su formación es un proceso largo y complejo. Los estadios principales hasta llegar a la construcción funcional de la Comuna, tal como ellos se ofrecieron a nuestra comprobación, de acuerdo con lo visto y con los datos obtenidos, son los siguientes: 1º) Ayuda mutua (en lo rural y en lo urbano); 2º) Cooperativa de tipo inferior; 3º) Cooperativa de tipo superior; 4º) Comuna popular en su forma incipiente y proyectada a un desarrollo integral (con escuelas de primera y segunda enseñanza, institutos técnicos, universidades). En lo que se refiere a las comunas

urbanas, vimos en Shanghai, aparte de las de una sola clase en Pekín, tres tipos de ellas: 1º) Rudimentarias, en los viejos barrios (con pequeños talleres, manualidades, provistas de enfermería, sala de primeros auxilios); 2º) En los nuevos barrios, monobloques de departamentos, con confort moderno, jardines, plantaciones (almacenes, tiendas, hospitales); 3º) La ciudad satélite, terminada y habitada (a esta fecha se han agregado cuatro o cinco más, que estaban en construcción), distante varios kilómetros de la metrópolis más densamente poblada de China (diez millones) con 80.000 habitantes. Esta magnífica y pequeña ciudad satélite, está planeada y construida sobre la base de grandes monobloques de departamentos por manzana, para viviendas de los obreros, con grandes tiendas, almacenes y proveedurías, cine, teatro, biblioteca, Palacio de la Cultura. Los obreros que la habitan están a quince minutos (con transporte automotor) de las fábricas y talleres semiautomatizados en que trabajan.

Respecto al éxito de las Comunas rurales, un índice del mismo es la victoriosa lucha de la República Popular China contra la infraalimentación y el hambre, a pesar de dos malas cosechas seguidas (en estos años se ha alcanzado una cifra apreciable en el aumento alimentario *per capita*); hay que computar, además, los grandes recursos monetarios que le permiten a China importar cereales por cantidades enormes. Un testimonio insospechable sobre la situación lo aporta Josué de Castro. En la quinta edición de su documentada obra, *Geopolítica del hambre*, en las páginas que ha agregado a esta última edición bajo el título "El despertar de la nueva China", escribe: "Los hechos de naturaleza económico-social que allí se van operando nos autorizan a afirmar que la lucha contra el hambre emprendida por la nueva China podrá conducirla a la victoria"[1] Y, refiriéndose a las medidas arbitradas para esta lucha, dice Castro: "Todas esas medidas vienen, necesariamente, repercutiendo favorablemente sobre la producción

alimentaria del país... El gran resorte psicológico de esta actividad febril, que se ve cada día crecer, y multiplicarse las iniciativas y medidas por todas partes, fue la reforma agraria"[2]. La Comuna se integra y embellece; el arte ya tiene en ella su lugar. Los poetas la cantan y los compositores la celebran con vena popular.

Partido y Estado Revolucionarios

Por último, estimulados por la generosa acogida del Presidente Mao, cerramos nuestra inquisición interrogándolo sobre un tema acerca del cual más nos interesaba conocer su esclarecida opinión, abonada por una experiencia tan rica y dramáticamente adquirida en agitada acción política y cruentos combates: ¿Cuál es la relación del Partido Comunista con el Estado revolucionario, surgido de una prolongada y tremenda lucha contra un enemigo armado por el imperialismo yanqui, aliado con los señores feudales y barones de la guerra, y cuál el papel que el Partido ha jugado en la victoria de la Revolución China? La respuesta fue clara e ilustrativa sobre el carácter y estructura dinámica del Partido Comunista Chino. Nos dijo, más o menos, lo siguiente: "Fuera del Partido puede haber hombres y luchadores mejores que en el Partido. Durante la dura y sacrificada lucha, muchos se fatigan y se excluyen a sí mismos de su seno; otros son excluidos de éste por el Partido, con razón o sin ella. Son actos propios y resultantes de la conducción de sus dirigentes y la estructura misma del Partido. Esta estructura y la falibilidad de los hombres implican contradicciones y discusiones, crítica y autocrítica, y, en función de estas últimas, han implicado, por lo tanto, errores. Pero a través de la lucha, con sus pequeños y a veces grandes errores y aciertos decisivos, la Revolución China, coronada por la victoria, la hizo nuestro Partido." Con esta explicación nos dio Mao Tsetung la idea cabal

de la estructura dialéctica de lo que es un Partido auténticamente revolucionario (y debe ser un Partido Comunista, fiel a su programa doctrinario y consciente de su tarea, la que ha de reflejar, con criterio creador, las condiciones históricas y la dinámica propia de la sociedad en que él está llamado a actuar).

Lucha por la Liberación Nacional
y "Coexistencia Pacífica"

Al recordar ahora estas palabras del Presidente Mao viene a nuestra mente, por contraste, lo que son otros Partidos Comunistas que conocemos, sobre todo el de cierto país latinoamericano, que, según referencias fidedignas acerca de su acción y magisterio, vegeta burocráticamente; muy rico en iniciativas, realiza grandes campañas y colectas "ideológicas", en las que recoge muchos millones de pesos. Digita organizaciones colaterales, como un bien regimentado "Consejo de la Paz", el que con copiosas delegaciones, mucho más numerosas que las de otros países del Continente, concurre a los Congresos Internacionales por la Paz, a cumplir con la consigna de la "coexistencia pacífica", silenciando la imperativa exigencia de apoyar la lucha por la liberación nacional de los pueblos sometidos al coloniaje, condición básica para la Paz. Según referencias periodísticas ese "Consejo de la Paz" concurrió al reciente Congreso de Helsinki con gran procesión de delegados, aportando su obsecuencia "pacífica" y sus "luces", potenciadas éstas por la brillante presencia en la delegación de un ex Rector plagiario (entiéndase bien, ex Rector, pero no ex plagiario) de la Universidad de un país de América latina, Universidad que se hizo mundialmente famosa precisamente por la audaz originalidad de su ex Rector. Esta delegación, como otras que van ya embaladas -bajo la voz de orden del amo- cometen el "inocente" error de ayudar a sustituir la lucha por la liberación de los

pueblos coloniales, por la coexistencia pacífica con el imperialismo. Algunos de los miembros de tal delegación del país se corrieron, en esta oportunidad, hasta algunos países del Sudeste asiático -sojuzgados por el imperialismo yanqui o en la lucha contra éste- para llorisquear y gimotear con el ruego de que en el Congreso de Helsinki no se hablara de "agresión imperialista" y todo fuese "coexistencia pacífica" y miel sobre hojuelas. Servían, así, obsecuentes al segundo amo, cuidando, con celo que los honra, las traseras partes del *tigre de papel.*

Pero a pesar del empeño de las delegaciones serviles y de su complicidad con el comité internacional preparatorio del Congreso, que en su "llamado" ni siquiera menciona la situación en Vietnam, les fue mal en Helsinki; sufrieron una derrota. El jefe de la delegación china, Chao Yi-min, las marcó a fuego en su discurso: "Mientras habla a voz en cuello sobre la defensa de la paz, cierta gente no se atreve a mencionar al imperialismo yanqui por su nombre, como el enemigo principal de la paz mundial... *Negando por completo el papel de la lucha de los pueblos de varios países, algunas personas están ansiosas de la cooperación soviético-norteamericana para la dominación del mundo* e incluso transforman las organizaciones y reuniones del Congreso Mundial de la Paz en una bolsa mercantil para sus tratos con el imperialismo yanqui." Y hasta Bertrand Russell, el último liberal supérstite del siglo XIX, tan atenido hasta ahora a hablar de paz, pensando sólo en su ínsula y en Europa, se hizo presente en Helsinki por intermedio de la Fundación para la Paz, que lleva su nombre, para condenar la amenaza contra la paz que significa la flagrante política de agresión del imperialismo yanqui. En su declaración, Russell afirma: "... La mayoría de los pueblos del mundo deben aceptar esta circunstancia (el dominio y la expoliación en su beneficio de las dos terceras partes del mundo por parte de los intereses imperialistas yanquis) o ir al levantamiento abierto contra la dominación y explotación norteamericanas. Estos son los hechos esenciales

que yacen detrás de la espantosamente bestial guerra de agresión que los Estados Unidos llevan a cabo actualmente en Vietnam." En otra parte de su declaración, dice: "Los sucesos de los años recientes y la actual política de los Estados Unidos aclaran, más allá de toda duda, que la amenaza contra la paz mundial es el imperialismo norteamericano. Todo observador honesto de la escena mundial que conozca bien los hechos, debe llegar a esa conclusión."

China, País Monitor de la Lucha Antiimperialista y Anticolonialista

En el XVIº aniversario del advenimiento de la República Popular China, saludamos en su gran líder al pueblo que ha dado ya una dimensión universal a la historia y realizado la apertura hacia una nueva situación mundial, irreversible.

Las comunidades políticas que otrora fueron, por su potencia de irradiación ejemplar, orientadoras de la nuestra, ha tiempo dejaron de serlo. Con vocación de reivindicar los derechos imprescriptibles de su libertad y soberanía integral, los pueblos sometidos -con la complicidad de gobiernos serviles- al coloniaje se han vuelto siempre, como la aguja imantada hacia su norte, a un ideal universal de liberación y de justicia. En el presente, y hasta ayer nomás, a este ideal lo encarnó la Unión Soviética. Pero ésta arrió la bandera que había izado tan alto, para iniciar una política de capitulación -timorata y vergonzante- ante la agresión imperialista yanqui contra un pueblo al que llamaba enfáticamente hermano, y al que todavía lo llama así en medio de los sofismas de su prensa. Esperemos, aún, que su defección de la línea de combate sea tan sólo transitoria, por el alto concepto que nos merece el pueblo soviético, al cual no hay que identificar con sus gobernantes ocasionales, los que aparecen llevando las mismas alforjas "doctrinarias" que tan torpemente

arrastrara su antecesor y actual mentor, escondido detrás de las bambalinas. (En realidad, en presencia de los hechos, la alternativa que se ofrece es definitiva: o alianza USA-URSS, o segunda Revolución soviética).

Hoy, la República Popular China es el lugar de focalización de la historia de la humanidad venidera. Ella señala a los pueblos expoliados por el imperialismo yanqui la ruta de su lucha y de su liberación. Pekín es el gran faro de luz, que alumbra el camino difícil, pero ascendente, de los países que por imperativo histórico y necesidad de sobrevivir tienen que sacudir las cadenas del coloniaje. Es el centro catalizador de todas las esperanzas universalistas que impulsan a las constelaciones continentales y raciales a buscar y a afirmar, en diario combate liberador, la integración de las soberanías nacionales en la unidad viviente del linaje humano, dentro de la diversidad de las culturas y ámbitos étnicos.

NOTAS

* En estos versos, parte del poema "Snow", Mao, con referencia a los poderosos Tai Tsung y Tai Tsu y al conquistador Genghis Khan, "carentes de cultura" y "amados hijos del cielo por un día", exalta, conjurándolos, a los grandes hombres del presente, de la única época universalmente revolucionaria, en la que ellos pueden surgir —y están surgiendo— en toda su dimensión humana.

1 *Geopolítica del hambre*, pág. 232, trad. cast., Buenos Aires, 1962.

2 *Op. cit.*, pág. 235.

La dialéctica de la simultaneidad de las contradicciones

"La dialéctica de la simultaneidad de las contradicciones", *La doble faz de la dialéctica*, capítulo VII, págs. 63-72, Editorial Devenir, Buenos Aires, octubre de 1962.

La dialéctica de Hegel —aparte de su giro idealista— caracteriza una de las posibles formas de dialéctica. Es una dialéctica unitaria y, en última instancia, asentada exclusivamente en las estructuras de una secuencia lógica privada de lo temporal concreto. De ahí que el devenir, para Hegel, sea un proceso lógico-dialéctico de una estructura intemporal y trascendente.

Marx, como es sabido, revierte la dialéctica hegeliana hacia la vertiente del acaecer real. Se trata, para él, de un proceso, de un movimiento que no se pierde en lo trascendente, sino que tiene lugar en la estratificación de la realidad social y económica objetiva, y que en la medida que es un proceso, llevado por su peculiar negatividad, es inmanente a la realidad.

Así como para Hegel y Marx, el principio de la contradicción es más alto y dinámico que el de la mera oposición, también lo es para Lenin y Mao Tsetung, los dos grandes renovadores de la dialéctica materialista. Precisamente, Marx pone de manifiesto cómo la categoría de la contradicción lleva a separar antagónicamente al proletariado y a la burguesía como fuerzas enemigas. El resultado de tal polarización reconoce, pues, una raíz común, que no es otra que la contradicción fundamental entre el sistema colectivo de producción y el modo de apropiación privada, en la sociedad capitalista.

Respecto de la dinámica que resulta de la contradicción, Lenin ha señalado: "La unidad ... de los contrarios es condicio-

nada, temporal, pasajera, relativa. La lucha de los contrarios excluyéndose recíprocamente es absoluta, lo mismo que son absolutos el desarrollo, el movimiento... La dialéctica, en tanto que conocimiento *viviente*, desplegado y complejo (la multiplicidad de aspectos no cesa de aumentar), llevando aparejada una multitud de aspectos particulares en la manera de abordar, de acercarse a la realidad, he ahí el contenido de una riqueza inconmensurable".[1]

Mao Tsetung, ateniéndose a la experiencia de la realidad histórica de la Revolución China, inaugura, en el dominio de la praxis política, y también en el de la doctrina revolucionaria, una concepción más compleja y realista de la dialéctica. Ésta se orienta en su pensamiento, en sentidos no sólo diversos, sino también contradictorios, pero con un movimiento constante de ascensión vertical, impulsado por la tendencia a unificar las contradicciones en una instancia horizontal de avance del total proceso revolucionario. La contradicción, la negatividad intrínseca, que entraña en sí la positividad, es, para él motor de este avance, de todo el proceso revolucionario chino en su unidad.

La dialéctica de Mao Tsetung contempla una pluralidad de entidades que se desenvuelven mediante la contradicción, con ritmo ascendente. Destaca una simultaneidad de contradicciones que se dan históricamente en el seno del pueblo chino, el cual, en función de la finalidad constructiva perseguida, imprime en ellas el carácter de aspectos de un proceso revolucionario unitario. Esta unidad viviente y dinámica de las contradicciones viene de la unidad de destino del pueblo chino, en el más grande avatar de su historia milenaria.

Mao Tsetung, en la actual etapa de la construcción del socialismo en su país, nos dice lo que él entiende por su pueblo y cómo éste está integrado. Escribe: "En la etapa actual forman el pueblo todas las clases, capas y grupos sociales que aprueban y sostienen la obra de edificación del socialismo y participan de ella".[2] Esto significa que el pueblo, como unidad dinámica, es el soporte y el protagonista del proceso revolucionario. Mao agre-

ga: "Los enemigos del pueblo son todas las fuerzas sociales y todos los grupos sociales que se oponen a la revolución socialista, que se muestran hostiles a la edificación socialista y tratan de sabotearla".[3]

Estas dos clases de entidades y las circunstancias en que actúan dan lugar a dos tipos de contradicciones: las contradicciones entre el pueblo y sus enemigos (que son los enemigos internos y externos de la Revolución China) y las contradicciones dentro del pueblo. Las primeras tienen un carácter antagónico, y se definen, en la instancia del proceso dialéctico, en dos ámbitos: el interno de cada país mediante la lucha vertical de clases —pugna del proletariado con la burguesía capitalista y el Estado clasista— y el ámbito internacional con el enfrentamiento antagónico del mundo socialista —de la revolución mundial— con el sector de los países capitalistas y el imperialismo. Las segundas, o contradicciones dentro del pueblo, pueden tener o no carácter antagónico. En el primer caso, si se trata de contradicciones entre las clases explotadas y las explotadoras, tienen un aspecto antagónico, y otro no antagónico. Estas contradicciones, según la precisa especificación e Mao Tsetung, son: "Contradicciones en el seno de la clase obrera y el campesinado; las contradicciones entre los obreros y campesinos por una parte, y los intelectuales por la otra; contradicciones entre la clase obrera y los demás trabajadores por una parte, y la burguesía nacional por la otra; contradicciones en el seno de la burguesía nacional, etcétera".[4] Son las contradicciones en las que se manifiestan las ya existentes, las principales de las cuales son: entre los intereses estatales y colectivos, por una parte, y los intereses privados por otra, y las contradicciones entre el democratismo y el centralismo.

Los dos tipos de contradicciones fundamentales —las entre el pueblo y su Estado Revolucionario, por un lado, y sus enemigos, por el otro, y las contradicciones dentro del pueblo mismo— requieren métodos diferentes y apropiados para ser resueltas. Las contradicciones entre la burguesía nacional y el

pueblo (como proletariado organizado) pueden o no allanarse, "transformándose en no antagónicas", resolviéndose de modo pacífico, o agudizarse, y en este caso convertirse en contradicciones antagónicas entre el pueblo y sus enemigos. El pueblo, para defender su Estado —instaurado por la revolución proletaria—, defenderlo de los enemigos de dentro y externos ha establecido la Dictadura del Proletariado. Tal es la doble función de la dictadura democrática, tiene vigencia en el seno del pueblo, y esto significa que los obreros y campesinos y las personas que forman bloque con éstos tienen derechos cívicos, y aplican la dictadura a las clases y elementos que conspiran contra la construcción socialista. "El objetivo de la dictadura consiste en proteger el trabajo pacífico del pueblo todo para que él pueda transformar a China en Estado socialista dotado de una industria, de una agricultura, de una ciencia y de una cultura modernas".[5] Ésta es la situación ante la cual se escandalizan los filisteos del "mundo libre", haciendo como si ignorasen la existencia, en los países capitalistas, de la dictadura "democrática" de la burguesía y de los trust del imperialismo; pero aquella dictadura es explicada y legitimada con toda claridad por Mao Tsetung, que, a este respecto, afirma: "En el plano político, la posesión de los derechos cívicos significa la posesión del derecho de libertad y de democracia. Pero esta libertad es una libertad que se acompaña con una orientación, y esta democracia es una democracia con dirección centralizada; esto no es la anarquía. La anarquía no responde a los intereses y anhelos del pueblo".[6]

En lo atinente a la contradicción entre centralismo democrático —legalidad socialista— y democracia burguesa capitalista, Mao, situándose en el punto de vista doctrinario marxista - leninista, es bien explícito y categórico. Ve en su verdadero alcance esta contradicción. Refiriéndose a los que, en el orden interno, experimentan vacilaciones porque no comprenden la situación internacional concreta, nos dice: "Ellos se imaginan que, en nuestro régimen de democracia popular, hay pocas

libertades, mientras que en el sistema democrático parlamentario occidental hay muchas. Exigen que se implante, al modo occidental, el sistema de dos partidos, según el cual un partido está en el poder y el otro en la oposición. Sin embargo, este pretendido sistema bipartidista no es otra cosa que un medio de mantener la dictadura de la burguesía, y no podría en ningún caso garantizar la libertad de los trabajadores. En realidad, no hay en el mundo más que una libertad concreta y una democracia concreta, y no existe libertad abstracta y democracia abstracta... Las personas que reivindican la libertad y la democracia en abstracto consideran la democracia como un fin, y no como un medio. A veces, parece que la democracia fuera un fin, pero en realidad ella no es más que un medio. El marxismo nos indica que la democracia forma parte de la superestructura, que figura en la categoría de la política. Esto significa que, al fin de cuentas, la democracia sirve a la base económica. Lo mismo ocurre con la libertad. La democracia y la libertad son relativas y no absolutas, han aparecido y se han desarrollado en el curso de la historia"[7]. Acerca de esta cuestión Lenin —siempre lúcido y certero en su enfoque doctrinario— ha escrito:

"El desarrollo de la democracia *hasta sus últimas consecuencias*, la indagación de las *formas* de este desarrollo, su comprobación en la *práctica*, etcétera, todo esto forma parte integrante de las tareas de la lucha por la revolución social. Por separado, ningún democratismo da como resultado el socialismo, pero, en la práctica, el democratismo no se toma nunca 'por separado', sino que se toma siempre 'en bloque', influyendo también sobre la economía, acelerando su transformación y cayendo él mismo bajo la influencia del desarrollo económico, etcétera. Tal es la dialéctica de la historia viva."[8]

Al afirmar, a la vez, la libertad concreta —la que en el proceso revolucionario sólo cobra existencia y efectividad en una determinada dirección— y una democracia que se orienta por el centralismo, Mao Tsetung excluye toda solución coercitiva de las cuestiones ideológicas y también de las atinentes a la verdad

y el error en el seno del pueblo. De ahí que nos diga: "Los intentos de resolver las cuestiones ideológicas y el problema de la verdad y el error por ordenanzas burocráticas y métodos coercitivos no sólo son ineficaces sino también perniciosos... Todas las cuestiones de carácter ideológico, todas las controversias en el seno del pueblo pueden zanjarse únicamente a través de métodos democráticos (los métodos de discusión, de crítica, de persuasión, de educación)."[9]

Según Mao Tsetung, es necesario delimitar con toda precisión conceptual los tipos de contradicciones que difieren por su carácter, esto es, las contradicciones entre el pueblo y sus enemigos, y las contradicciones dentro del pueblo mismo. La marcha del proceso revolucionario y de consolidación de la Dictadura del Proletariado dependen de la dinámica engendrada por la unidad de las contradicciones, la que, para la filosofía marxista, es la ley fundamental de la naturaleza y del mundo histórico. "Esta ley —afirma Mao Tsetung— obra universalmente tanto en la naturaleza como en la sociedad y en la conciencia de los hombres. Los lados opuestos de la contradicción coexisten en la unidad y en la lucha, y esto estimula el movimiento y los cambios de las cosas y los fenómenos".[10]

Una cosa, empero, son las contradicciones en el seno de la sociedad capitalista —y, sobre todo, en la actual, llevada al estado de crisis aguda por el colapso del imperialismo— y otra, muy distinta, las contradicciones que se manifiestan dentro de la sociedad socialista en construcción. Es necesario disociar ambos tipos de contradicciones y enfocar las últimas desde el punto de vista de una dialéctica renovada, que es lo que hace certeramente Mao Tsetung. "Las contradicciones de la sociedad capitalista —escribe Mao— se manifiestan en antagonismos y conflictos agudos, en una encarnizada lucha de clases; ellas no pueden ser resueltas por el propio régimen capitalista, sino únicamente por la revolución socialista. Otra cosa muy distinta ocurre con las contradicciones de la sociedad socialista, que, a la inversa de las contradicciones de la sociedad capitalista, no

son antagónicas y pueden resolverse continuamente por el propio régimen socialista".[11]

Aunque en la sociedad socialista se manifiestan las contradicciones entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas, como también entre la superestructura y la base económica, Mao Tsetung ve perfectamente la fundamental diferencia entre el carácter de esas contradicciones en relación con las contradicciones que existen y quedan sin solucionarse en la sociedad capitalista. La diferencia que las separa está, como explica Mao, en que "las relaciones de producción socialistas permiten a las fuerzas productivas desarrollarse con un ritmo desconocido por la vieja sociedad y merced a esto la producción se amplía continuamente y se satisfacen de modo gradual las necesidades sin cesar crecientes del pueblo".[12] Esta observación es de la más alta importancia, llamada a ser corroborada rotundamente en el futuro próximo. Mientras la economía de los regímenes socialistas será cada vez más —merced al progreso tecnológico y a la automatización, mediatizados por las necesidades colectivas— una economía de abundancia y no competitiva dentro del sector de los países socialistas, pero sí ruinosamente competitiva para los países capitalistas, la economía de éstos, sujeta a la ley de acero de la mayor ganancia, que lleva, para mantener determinado nivel de precios, a la destrucción de los bienes de consumo y a su acaparamiento por parte de los trusts, será, a la larga, o a la corta —pese a los galimatías y las distorsiones sofísticas de sus "economistas", tipo Keynes— cada vez más una economía de miseria para las grandes masas explotadas.

La concepción dialéctica de Mao Tsetung se basa en la simultaneidad de las contradicciones dentro del proceso popular revolucionario y su dinámica, lo que implica, como consecuencia, cambios en diversas direcciones y una dualidad de posibilidades en la tendencia de tales contradicciones hacia su unidad. Este enfoque renovador abre una perspectiva esclarecedora no sólo sobre el devenir dialéctico de las contra-

dicciones, sino incluso sobre la transformación de ciertas contradicciones en oposiciones y en la conciliación de éstas, e, inversamente, en la agudización de los contrarios u opuestos hasta transformarse en contradicción antagónica. Así tenemos, por un lado, la posibilidad de solución de las contradicciones antagónicas entre la burguesía nacional y el pueblo, y, por otro, en caso de que la burguesía nacional no se allane a la política cohesiva y de educación y crítica por parte de la clase obrera en función revolucionaria, tenemos la agudización del antagonismo entre el pueblo y la burguesía, contradicciones que entonces se definen por las existentes entre el pueblo y sus enemigos. Es decir que dentro del proceso revolucionario —y sobre todo en la etapa de la revolución democrático-burguesa— la actitud de la burguesía respecto del pueblo y de la clase obrera, es de oposición. Pero, si ésta no llega a conciliarse, se transforma en contradicción antagónica.

La posición de Mao Tsetung es estrictamente marxista-leninista. Aun más, ella lleva al terreno de la praxis política, tornándola fecunda, la tesis de Marx de la conversión de la oposición en contradicción. Los contrarios u opuestos, según Marx, se desarrollan desde su estado germinal hasta su perfección o plenitud lógico-histórica, en la medida en que de manera constante se incrementan cuantitativamente para polarizarse con exclusividad recíproca, y devenir, desde el punto de vista cualitativo, contradicciones antagónicas.

El autor del medular ensayo *Acerca de la contradicción*, como buen conocedor e innovador de la dialéctica, también sabe que, en ciertas condiciones, los dos términos contrapuestos, que están en contradicción, tienen que transformarse el uno en el otro, pero que el verdadero cambio —el de fondo— se cumple siempre en la dirección de la línea zigzagueante de la prospección histórica del proceso total. De ahí que, con referencia a la constelación internacional y al papel que en ella, por su enorme importancia para el futuro mundial le corresponde —aunque le sea absurdamente negado— a la República Popular China, nos

diga, con lúcida convicción: "La actual situación en que los Estados Unidos de América manejan la mayoría de los votos en la Organización de las Naciones Unidas y controlan numerosas regiones del mundo, sólo es temporal. Llegará necesariamente un día en que esta situación cambie. La situación de China como país pobre al que le son negados en la arena internacional los derechos, también cambiará: el país pobre se volverá rico, la falta de derechos se convertirá en plenitud de derechos, es decir, ocurrirá la transformación de las cosas en sus contrarios. Las condiciones que desempeñarán un papel decisivo para ello son el régimen socialista y los esfuerzos conjugados en un pueblo unido".[13]

Es sabido que en medio de la procela de acontecimientos decisivos, se permutan entre sí funcionalmente los conceptos que traducen oposiciones o contradicciones polares, y que lo traído a la vida por lo procesal histórico ha tenido su mediación dialéctica, que ha permitido, por superación, el advenimiento de una situación nueva como resultado de un cambio esencial en la estructura económica. Pero suele ocurrir que lo ya superado y absorbido en el devenir dialéctico vuelva como una mala sombra a hacerse presente e incidir negativamente, bajo la máscara de su opuesto, en determinados sectores del mundo y de la realidad social que han sido apenas tocados por el cambio acontecido. Y así tenemos que las tan cacareadas "libertad" y "democracia" del "mundo libre" aparecen, para el que sabe bucear por debajo de la superficie aparentemente invariable de los hechos, como el disfraz cínico de la dictadura de los intereses imperialistas en los países sometidos al coloniaje económico y político.

Ante los preparativos y alardes belicistas del imperialismo yanqui y sus agentes coloniales, algunos gobiernos asiáticos y también europeos y latinoamericanos —asistidos y estimulados los últimos por el "paje" espiritual de aquél, la Iglesia Católica—, Mao Tsetung adopta la única actitud estrictamente congruente con los principios doctrinarios del marximo-

leninismo. Está, pues, por la paz y contra la guerra, con una militancia activa. Por lo demás, es axiomático que un Estado socialista se pronunciará siempre contra la guerra y que jamás tomará la iniciativa para desencadenar ese crimen de lesa humanidad.

Mao Tsetung, en uno de sus poemas, el intitulado "Kumlun" (nombre chino de la cadena de montañas nevadas del Karakorum, del oeste hacia el Tibet), dialogando con estas alturas de nieves eternas invoca la paz y la exalta en una bella metáfora dialéctica como síntesis armónica de contrarios (ardor y frío, figuradamente entusiasmo y temperancia):

You don't need this height, don't need all this snow!
If I could lean on the sky, I would draw my sword
And with it cut you into three pieces.
One I would send to Europe,
One to America,
One we would keep in China here,
So should a great peace reign in the world,
For all the world would share in your warmth and cold.[14]

("¡Tú no necesitas esta altura, no necesitas toda esta nieve!
Si yo pudiese apoyarme en el firmamento, desenvainaría mi espada
Y con ella os cortaría en tres pedazos.
Uno lo enviaría a Europa,
Otro a América,
Uno lo conservaría aquí en China.
Así reinaría una gran paz en el mundo.
Todo el mundo conviviría en tu ardor y en tu frío.")

El forjador y conductor de la República Popular China, personalidad sólo parangonable con Lenin, por su genio y su grandeza moral, es decididamente pacifista. Pero no es ni puede

ser —por cuanto se inspira en el auténtico marxismo— un pacifista utópico ni ingenuo. Tampoco es un propugnador sin condiciones de la coexistencia pacífica, quizás hoy menos posible que nunca, con el agresivo sector imperialista. Por todo ello tiene en cuenta, con sentido plenamente realista, la posibilidad —siempre latente— de que el imperialismo, presa de psicosis bélica y aterrado, desencadene la guerra por sí o por medio de sus agentes provocadores. La actitud de Mao Tsetung parecería encarnar, con su pueblo, ejemplarmente, el sabio equilibrio que rezuma esta hermosa sentencia de Lao Tse:

El que ha sido llamado a ser líder no busca la guerra.
Un buen combatiente, no lucha con ira.
Quien es capaz de vencer al enemigo trata de evitar la contienda.

Atento a aquellas circunstancias internacionales, Mao Tsetung nos dice ya que en 1957: "En todos los países del mundo la gente discute actualmente acerca de la eventualidad del estallido de una tercera guerra mundial. Respecto de esta cuestión, debemos estar en estado de preparación moral y encarar las cosas analíticamente. Estamos de modo resuelto por la paz y en contra de la guerra. Pero si los imperialistas se obstinan en desencadenar una nueva guerra, en ese caso no debemos temer. Nuestra actitud ante este problema es la misma que respecto de cualesquiera 'desórdenes'; en primer lugar, estamos en contra. En segundo lugar, no tenemos por ello que abrigar temor. Después de la primera guerra mundial nació la Unión Soviética con 200 millones de habitantes; después de la segunda guerra mundial apareció el campo socialista que engloba una población de 900 millones de seres humanos. Ciertamente, si, a pesar de todo, los imperialistas desencadenan una tercera guerra mundial, como resultado de ésta centenares de millones pasarán al lado del socialismo y sólo un

pequeño territorio continuará bajo el poder del imperialismo; también es posible el desmoronamiento completo de todo el sistema imperialista".[15]

Afirmado, pues, en la certeza doctrinaria de la incisiva apertura y dinámica de la materia dialéctica como marcación de rumbo y como contenido del proceso histórico, Mao Tsetung, implícitamente y con perspicua visión del futuro, recuerda y proclama los derechos imprescriptibles de la Revolución mundial anticolonialista y antimperialista.

NOTAS

[1] *Cahiers philosophiques*, págs. 280 y 282, Editions Sociales, París, 1955.
[2] Mao Tsetung, *De la juste solution des contradictions au sein du peuple*, pág. 7, Langes Etrangeres, Pekín, 1957.
[3] *Op, cit.*, pág. 7.
[4] *Op. cit.*, pág. 7.
[5] *Op. cit.*, pág. 11.
[6] *Op. cit.*, pág. 13.
[7] *Op. cit.*, págs. 13 y 14.
[8] V. I. Lenin, *El Estado y la revolución*, pág. 121, Buenos Aires, 1946.
[9] *De la juste solution...*, pág. 15.
[10] *Op. cit.*, págs. 21 y 22.
[11] *Op. cit.*, pág. 23.
[12] *Op. cit.*, pág. 23.
[13] *Op. cit.*, pág. 71.
[14] Mao Tsetung, *Poems*, pág. 21, Foreign Languages Press, Pekíin, 1959.
[15] *De la juste solution...*, págs. 70 y 71.

Mao Tsetung y la Revolución Cultural

"Mao Tsetung y la Revolución cultural", *Testigos de China*, págs. 67-76, Pérez Editor, Buenos Aires, setiembre de 1968.

A fines de agosto de 1960 tuvimos el honor de ser recibidos por Mao Tsetung, el creador de la Repúblca Popular China, y mantener con él una larga y esclarecedora conversación. En el transcurso de ésta abordamos temas doctrinarios acerca de los cuales estaba perfectamente compenetrado el Presidente Mao, tales como el materialismo francés del siglo XVIII y el materialismo alemán del siglo XIX; también la dialéctica de los pensadores clásicos chinos: Lao Tse y Tchouang Tsen, etc. Asimismo hablamos de problemas candentes de la construcción del socialismo en la República Popular China. Nuestras interrogaciones tuvieron ilustrativas respuestas en la palabra ponderada del Presidente Mao. Así nos fue dable escuchar la mejor explicación sobre la experiencia de las Comunas populares, en su concepto, el más importante aporte del pueblo chino para la edificación del socialismo. En esa época -el lapso decisivo de 1960 a 1963- se había agudizado la situación conflictual con los rusos revisionistas que se venía arrastrando latente; la U.R.S.S. había comenzado a retirar, violando los convenios concertados entre ambos gobiernos, los técnicos soviéticos. De las conversaciones muy discretas con algunos profesores universitarios pudimos *inferir* la causa. Uno de ellos me dio a entender lo que equivalía a "nos quisieron hacer colonia". Además la U.R.S.S. se oponía a que la República Popular China poseyese armas atómicas. Respecto a esto último, fui uno de los primeros, merced también a una *inferencia*, interpretada en el sentido del buen entender, en traer a la Argentina la noticia fehaciente de que China disponía ya de la bomba atómica. Después, en tiempo record, vino lo demás: la bomba de hidrógeno, los cohetes

intercontinentales. Mientras tanto yanquis y rusos, por imbecilidad congénita, tienen todavía la pretensión de monopolizar el átomo, y andan buscando, a fin de "prohibir" la *diseminación* de armas nucleares, suscribir tratados a tal efecto con sus satélites y países que nada significan, como no sea pues su obsecuencia lacayesca. Fracasados en su ridícula pretensión los yanquis han largado a la pista a un chino de bazar, un "pajarón" llamado Yuan Li Wa, dedicado a hacer profecías fatídicas acerca de la República Popular China. Antes utilizaron a Lin Yutang el "ideólogo" de Chiang Kai-shek, el general Transporte como lo llamaban en China continental pues es sabido que las armas que le suministraba Estados Unidos iban a parar a las fuerzas revolucionarias, porque éstas se las tomaban o él se las vendía.[1] Después de la ruptura ideológica con la U.R.S.S., el primer testimonio personal fidedigno acerca de la posición del Presidente Mao es el de André Malraux en su *Antimémoires*. De ahí que lo aduzcamos, citando las palabras de aquél, transcriptas por Malraux.

La Revolución cultural china, nueva etapa de la revolución ininterrumpida –permanente– es un fenómeno que hoy alcanza proyección mundial. No son extrañas ni sorprendentes para la dialéctica y su dinámica creadora las grandes paradojas, cortantes, incisivas, que desconciertan a los filósofos académicos -rumiantes de alimentos premasticados y adormecidos por inoperantes dogmatismos al menudeo.

Una de esas aparentes paradojas -la paradoja es la forma que suelen asumir las verdades nuevas- es la Revolución cultural proletaria.

Bajo la intensa luz que ella proyecta -a punto de transformarse en llama devoradora- vemos rejuvenecerse a China milenaria y, por contraste, percibimos la precoz senectud de lo que, como recuerdo, fuera la revolución soviética, burocratizada

y estancada por obra de la "conducción" política e ideológica de ingenieros medrosos y genuflexos ante el imperialismo yanqui.

En virtud de su gran Revolución cultural la República Popular China, con su mensaje de radiante juventud, se imbuye en el mundo y lo remoza; estremece y sacude todos los estratos juveniles y proletarios, aptos para los enterradores de una sociedad destartalada, de estructuras obsoletas y que ya no tienen vida.

La revolución ininterrumpida es un epicentro social-sísmico que se ha tornado ubicuo y cuyas ondas vibran subterráneamente a través de todo el planeta. Ella es una de esas auroras que, según *el Rig-Veda* "no han brillado todavía". Su fuente lumínica posee una fuerza potencial de irradiación constante. El primero en percibir los destellos, en apariencia ocultos, de esa luz, fue Hegel, quien erigió en problema la "revolución ininterrumpida" y su necesidad futura. Después, quien se sintió vulnerado por ella fue Marx. Tras él, Lenin y ahora Mao Tsetung, que encarna y actualiza la revolución ininterrumpida, dándole una forma concreta con la Revolución cultural y proletaria. Mao Tsetung, gran estratego y poeta, está puliendo la mejor faceta de aquella aurora para iluminar el mundo y rejuvenecerlo.

Quizá para las juventudes -el poder estudiantil- no ha pasado el momento de romper vidrios y escaparates, como expresión de su justa rebeldía; pero para el líder del movimiento histórico del presente, no ha declinado, en su glorioso cenit, la tarea de pulir cristales, como el ya famoso de la Gran marcha y, ahora, el de la Revolución cultural, cuyas facetas están marcando nítido el meridiano del mundo. La aguja imantada de la brújula señala hoy el verdadero rumbo: Oriente.

Los órganos especializados y los "columnistas" del periodismo occidental se dedicaron a pronosticar -fundándose en lo acaecido en la U.R.S.S.- que en el proceso de la Revolución China, la nueva generación sería reformista, para tranquilidad

del imperialismo yanqui. Pero como "el deseo es el padre de la idea", la profecía resultó invertida, y se inicia, protagonizada justamente por la juventud, la Revolución cultural y proletaria, y es Mao Tsetung quien la inspira. Se abre el gran capítulo de la revolución ininterrumpida. El conductor y creador de la República Popular China había preparado el terreno para ello. Sabía perfectamente que una revolución que se estanca es una revolución que muere, que pasa a ser un mero recuerdo, como la revolución de octubre, hoy domesticada, y tan meliflua en los discursos patrióticos de aniversarios.

La fundamental tarea cumplida por Mao fue adaptar metodológicamente el marxismo a la situación concreta de China; así dio al marxismo una forma nacional. Al campesinado, verdadero protagonista de la Revolución China, a la que se incorpora después el proletariado urbano, a sus vanguardias, el pensamiento de Mao Tsetung les impuso la misión y la responsabilidad, por el correcto conocimiento de las circunstancias, de la transformación a fondo del mundo de la historia china y de su acervo milenario.[2] En la Revolución China y en las decisivas jornadas de la Gran marcha se actualizan en gran escala los episodios revolucionarios de las *jacqueries* del siglo XIV, en Francia. Los ortodoxos del marxismo sólo concebían como posible la revolución asentada en la insurgencia del proletariado urbano. Nada significaba para ellos la larguísima historia de sublevaciones agrarias en China. Este fue el gran error de Stalin sobre el alcance de la Revolución China y el significado positivo del estrato en que ella se asentaba. Esos ortodoxos aparecen incursos en tal error también por ignorar la lección que entraña el aporte historiográfico de Marx, y concretamente la tercera prognosis que figura en su artículo del *New York Daily Tribune* del 16 de junio de 1853, *Die Revolution in China und in Europa*. Marx sospechó el influjo que los sacudimientos revolucionarios en China tendrían en el proceso de gestación de la revolución mundial.

Aunque Mao Tsetung no ha innovado en lo que atañe a los fundamentos de la doctrina marxista, sin embargo ha abierto camino en el dominio de la praxis a una concepción realista y más compleja de la dialéctica. Esta abarca no sólo diferentes direcciones sino también factores simultáneamente contradictorios. La dialéctica es, así, llevada —de acuerdo con su propio trámite— por la tendencia a unificar en un plano horizontal las contradicciones con vistas a determinar el avance del proceso social. Contempla una pluralidad de entidades estratificadas socialmente que se desenvuelven con ritmo ascendente por medio de la contradicción.[3] Así como para Hegel y Marx el principio de la contradicción es más alto y dinámico que el de la mera oposición, también lo es para Mao Tsetung.[4]

Acerca de su acción revolucionaria y la constancia de la lucha a través del tiempo y las generaciones, Mao, en su diálogo con André Malraux, le dice a éste: "Pensamiento, cultura, costumbres, deben nacer del combate, y el combate debe continuar tanto tiempo cuanto exista un riesgo de volver hacia atrás. La base sobre la cual nosotros hemos construido todo es el trabajo real de las masas , el combate real de los soldados. Quien no comprende esto se coloca fuera de la revolución. Ella no es una victoria, es una brazada de las masas y de los cuadros durante muchas generaciones".[5] Refiriéndose a la victoria como supuesta estabilización y remate de la Revolución, Mao Tsetung afirma: "Lo que se expresa con el término trivial de revisionismo es la muerte de la Revolución. Es que la Revolución es también un sentimiento. Si nosotros queremos hacer lo que hacen de ella los rusos: un sentimiento del pasado, todo se derrumbará. Nuestra Revolución no puede ser solamente la estabilización de una victoria".[7]

Malraux continúa consignando las palabras de Mao Tsetung y al hacerlo infiltra un poco del veneno que no puede faltar en la pluma del gran escritor de las postrimerías de la cultura. Malraux es ante todo europeo, es decir, un peninsular, pues

Europa ya no es nada más que una península del continente asiático. "No se trata de reemplazar... una burguesía por otra, aunque se la llame comunista. Pasa lo mismo con las mujeres: bien entendido que era necesario darles de inmediato la igualdad jurídica. Pero, a partir de allí, todo está por hacer... La mujer china no existe aún, en las masas; pero comienza a querer existir. Además, liberar a las mujeres ¡no es fabricar máquinas de lavar!, liberar a sus maridos no es fabricar bicicletas".[7] "Los revisionistas confunden las causas y las consecuencias. La igualdad no tiene importancia en sí misma, ella la tiene porque es natural para aquellos que no han perdido el contacto con las masas... Los jóvenes no son Rojos de nacimiento; ellos no han conocido la Revolución. Recordaos de lo que dijo Kosigyn en el XXIII Congreso: el comunismo es el aumento del nivel de vida. Seguro, ciertamente. Así como la natación es una manera de ponerse un short de baño".[8]

Al ir consignando las palabras de Mao Tsetung, Malraux intercala sus propias reflexiones, tan sugestivas porque traducen la intensa impresión que experimenta ante el gran líder. Escribe Malraux: "Los proletarios se reconcilian con los capitalismos, como Rusia y los Estados Unidos. Pero hay un país consagrado a la venganza y a la justicia, un país que no depondrá las armas, que no depondrá el espíritu antes del enfrentamiento planetario. Los trescientos años de energía europea se esfuman; la era china comienza".[9] No sólo en los Estados Unidos y en la U.R.S.S. los proletariados se han aliado con los capitalistas, sino también en Europa, señaladamente en Francia y en Italia, los proletarios "revolucionarios" aspiran a ser burgueses, aceptando la no disimulada servidumbre con respecto a los capitales monopolistas. Aún más, por la documentada denuncia de *Ramparts*, sabemos que la C.I.A. compró con dólares falsos la "revolución europea en marcha" subvencionando tanto a los sindicatos de derecha (católicos) como a los de

izquierda (comunistas) con sus colosos P.P.C.C. elefantiásicos, obesos, tumefactos, y digitados por los monopolios.

A una pregunta de Malraux, en la que alude al "gran salto" y a los mariscales (en el ejército popular chino han sido suprimidos los grados y galones), Mao la contesta: "¡No sólo los mariscales! Por otra parte los sobrevivientes de la vieja guardia han sido formados por la acción, como nuestro Estado. Muchos son revolucionarios empíricos, resueltos, prudentes. Por el contrario, hay toda una juventud dogmática, y el dogma es menos útil que la bosta de vaca. Con ella se hace lo que se quiere, incluso revisionismo".[10] En nuestro Subcontinente con la bosta de vaca, que es lo que más abunda, se hacen gobiernos "democráticos"y sobre todo dictaduras militares. Con ella se hacen otras cosas más, por ejemplo, las Academias, plétoricas de subacadémicos que cultivan el relumbrón. Es que el Subcontinente no da para más, máxime cuando sus pueblos han surgido de dos subculturas y dos subcivilizaciones: España y Portugal.

Al terminar la entrevista con Mao, ambos se dirigen a la terraza de Tien An Men, y Malraux formula sus reflexiones acerca de aquél. Le damos, para terminar, la palabra tan autorizada por lo demás: "Yo lo miro (a Mao), él mira hacia adelante. ¡Extraordinaria potencia de alusión! Yo sé que él va a intervenir de nuevo sobre la juventud, sobre el ejército. (Efectivamente intervino: desencadenó la 'Revolución cultural proletaria'). Ningún hombre habrá sacudido tan potentemente la historia después de Lenin. La larga marcha lo pinta mejor que cualquier rasgo personal, y su decisión será brutal y encarnizada. El vacila aún y hay algo de épico en esta vacilación acerca de la cual yo no conozco el objeto. El ha querido rehacer China y la ha rehecho; pero él quiere también la revolución ininterrumpida con la misma firmeza y le es indispensable que la juventud también la quiera... El hombre que marcha lentamente a mi lado está obsedido por mucho más que la revolución

ininterrumpida; por un pensamiento gigantesco, del que no hemos hablado ni el uno ni el otro... El sabe que no verá la revolución planetaria... ¡Se hacen muchas cosas en un siglo!"[11] Muchas cosas pueden pasar en un siglo. En el nuestro hemos asistido a la Primera guerra mundial y a la Revolución de Octubre; a la Segunda guerra mundial, y al epílogo, en 1949, de la Revolución China, el más grande avatar de la historia contemporánea. La barbarie yanqui está mordiendo el polvo de la derrota en Vietnam. Ha comenzado la autodestrucción del imperialismo. El *tigre de papel* saca hacia afuera los dientes atómicos carcomidos ya por la avanzada piorrea, pero el suelo en el que se asientan las patas traseras se va hundiendo cada vez más.

NOTAS

1 Sobre nuestra conversación con el Presidente Mao puede verse la revista *Capricornio.* Nº 3, Buenos Aires, 1965.
2 Mao Tsetung, *Ueber die Praxis*, Berlín, 1959.
3 *De la Juste Solution des Contradictions au sein du peuple*, Pekín, 1957.
4 Véase nuestro libro *La doble faz de la dialéctica*, cap. VII. "La dialéctica de la simultaneidad de las contradicciones", Buenos aires, 1962.
5 Malraux, *Antimémoires*, pág. 551, Gallimard, París, 1967.
6 *Op. cit.*, pág. 552.
7 *Op. cit.*, pág. 550.
8 *Op. cit.*, pág. 549-550.
9 *Op. cit,*. pág. 554.
10 *Op. cit,*. pág. 553.
11 *Op. cit.*, pág. 553.

Prospección de la dialéctica

"Prospección de la dialéctica", *Hegel y la dialéctica*, capítulo VI, págs. 79-104, Kairós, Buenos Aires, 1956.

La filosofía especulativa de Hegel, y con ella la dialéctica, llevan entrañadas dos posibles líneas de desarrollo: una que, en el propio desenvolvimiento del pensamiento hegeliano, alcanzó remate sistemático en el idealismo absoluto, y otra línea que en aquéllas quedó germinalmente implícita. De modo que el sistema apunta intrínsecamente en dos direcciones, con sus respectivos opuestos criterios de interpretación. Se trata de dos aspectos del pensamiento de Hegel, informados por principios que difieren en su esencia. La filosofía burguesa, con sólo diferencia de matices y de enfoques que no afectaron la coincidencia en el propósito y la tendencia, lo ha interpretado unánimemente de acuerdo a los principios de la conciencia histórico-liberal del idealismo, desconociendo y hasta negando el otro aspecto que contenía en escorzo la filosofía hegeliana: el de la conciencia histórico-materialista en su devenir dialéctico. Este fue el germen de que se apoderó la izquierda hegeliana para llevarlo, por obra del pensamiento innovador de Carlos Marx, a su total despliegue. Es así como de 1840 a 1850 cobra vida un movimiento filosófico radical que está representado por Luis Feuerbach, Arnoldo Ruge y Marx. Esta dirección, dejando de lado la metafísica idealista hegeliana, va a valorar la dialéctica, proyectándola al terreno social y político-práctico. Marx toma la dialéctica en su estructura hegeliana y ley formal, la transforma y le imprime un desarrollo fecundo, liberando en ella su fuerza revolucionaria. Forja así el materialismo dialéctico y, su consecuencia, el materialismo histórico, explosivo de la más alta potencia ideológica y social. Así tenemos que la unidad de Hegel y Marx, síntesis de opuestos en la identidad dialéctica, es

la Bomba A. o H. o C. más poderosa de la historia *in fieri*, es decir de la filosofía "transustanciada en carne y sangre". De la interpretación y revitalización de Hegel en la dirección idealista nos da la clave Richard Kroner, uno de sus representantes más conspiscuos, en estas palabras: "La diferencia entre pensar y ser, entre filosofía y no-filosofía (especulación y vida) es... una diferencia en el pensar mismo: en cuanto el pensar se piensa, descubre en sí mismo esta diferencia... El pensar no sería el pensar si el fuese 'mero' pensar en oposición a algo extraño al pensar, a algo que estuviese fuera de él, si el pensar, al mismo tiempo, no trascendiese por sobre esta oposición y a ella la aniquilase en él"[1]. Esta dirección idealista "neo-hegeliana", representada, con tónica variable, entre otros, por G. Lasson, Kroner, Litt, Bruno Bauch, Glockner, Gentile, Croce, J. H. Stirling, Mc. Taggart, etc., está hoy totalmente perimida.

La renovación actual de la dialéctica, con el giro que ella ha tomado, no reconoce su origen, con excepción de su fundamentación metódica por Hegel, en ningún motivo fundamental del idealismo clásico. En las diversas posiciones filosóficas del presente —abarcadas con el rótulo lato e impreciso de "la dialéctica en la filosofía actual"— lo que se llama dialéctica es sólo un método neutral de concatenación conceptual, surgido de las tareas de la inoperante *Erkenntnistheorie* y de su no menos inoperante dualidad sujeto-objeto. Problemas de carácter dialéctico aparecen necesariamente, sin duda, en cierto estadio del conocimiento y de la conceptualización del proceso social-histórico o del científico-natural, y ellos nacen de exigencias ontológicas, de lo real, que requiere elaboración y forma. De ahí que el método dialéctico, como instrumento adecuado, surja por imposición de la "cosa misma" y sus apremios.

La dialéctica, en su troquel hegeliano, es un principio de estructuración de la realidad, y particularmente de la realidad histórica. Los contenidos fluentes del proceso histórico se ofrecen a la dialéctica como un objeto de contornos flexibles, sin

duda, pero no por esto menos acotables. El método dialéctico puede ciertamente ser escindido de la totalidad conclusa del sistema hegeliano y, en este caso, es susceptible de transformación, como lo ha demostrado la aplicación que de él ha hecho Marx. La dinámica del mundo histórico atraviesa y estremece, como verdad viviente, la rígida arquitectónica externa de la concepción filosófica hegeliana. Pero esta verdad queda absorbida y fijada en las estructuras ideales, a cuyo desarrollo Hegel otorga primacía lógica y ontológica sobre el desarrollo de las cosas, constituyendo ambos desarrollos dos aspectos de una única y misma realidad en devenir. Marx considera que el sistema de Hegel es un sistema concluso, acabado. Estima que la filosofía hegeliana, como filosofía secular, no sólo es remate de una etapa del pensamiento, fin de una situación histórica, sino también el fin de un mundo y de la vigencia de sus estructuras sociales y espirituales. Y por cuanto la vida, como devenir que no se deja cristalizar en las formas lógicas ni apresar en los elementos fijos y universales del pensar, sigue su curso, y la voluntad que le es inmanente jamás se encalma, sino que es siempre el aguijón que la urge, tenía que surgir la oposición a esa filosofía. Tal contraste tiene lugar y logra fomulación por la dialéctica que, a la vez, permite superar esa oposición, es decir, tomando el camino abierto por el mismo Hegel, ir más allá de Hegel. Este supo, con extraordinaria penetración, apropiarse filosóficamente de los hechos del pasado y su sustancia histórica y construir con ellos un mundo de ideas, de imponente arquitectura y firmes lineamientos sistemáticos. La nueva filosofía, la que, merced a una inversión radical de la dialéctica, surge en pugna con la filosofía especulativa hegeliana y debe ser su superación, se impone como tarea asegurar, mediante la crítica y la asimilación de las ideas del pasado, el advenimiento de un clima histórico, en el que se afirmará la primacía de la acción y de la vida. Su misión es crear, pues, el ámbito para el proceso de la vida a través de sus

contrastes polares, y las condiciones viables para la praxis que ha de plasmarla, en lo humano y en lo social, con proyecciones planetarias.

Dialéctica e Historicidad

La realidad es, para Marx, en su compleja urdimbre y esencia, historicidad. Y el método que permite aprehender cognoscitivamente el acontecer histórico, y el sentido de la historicidad como estructura temporal dentro de la cual se procesa la total realidad, es el método dialéctico. A la historicidad, contemplada como el modo de ser de los contenidos ónticos de naturaleza y sociedad, se la debe considerar dialécticamente sobre la base de la unidad dinámica sujeto-objeto. La dialéctica, que es el método adecuado para acercarse al "objeto" histórico en tanto que éste es proceso y cambio, verifica su eficacia en las situaciones históricas concretas, y éstas, a su vez, encuentran la interpretación de su sentido inmanente en la dialéctica. En virtud de su trámite metódico y de la sustancia que en el molde de su estructura alcanza concreción, a la dialéctica se la puede llamar dialéctica histórica. Incluso al ser histórico, cuya dinámica y cuyas manifestaciones procesales configuran situaciones determinadas, a las que ha otorgado plenitud de sentido la acción humana, podemos llamarlo, a justo título, dialéctico.

El objetivo de la dialéctica es, sin duda, la síntesis, pensada como síntesis de las contradicciones, y ésta apunta a la unidad de lo real deviniente, que encuentra su estricta transcripción filosófica en el concepto concreto. Pero, ya para Hegel, no se trata meramente de la síntesis de los términos antagónicos que se presentan en un proceso, sino asimismo, y de modo constante, de la unidad de dos procesos contradictorios, unidad dinámica que queda implicada en el devenir, en el desarrollo, donde se escinde de nuevo en virtud de la contradicción que le es inmanente, de la negatividad que es el principio activo que

impele el desenvolvimiento de todo lo real, y señaladamente de las situaciones históricas con sus mutaciones bruscas, verdaderas rupturas de la continuidad.

El método con el cual Marx aborda el objeto que configura las situaciones históricas es el método dialéctico, que él toma de Hegel, pero después de haberlo asido en su "meollo racional" y sometido a una radical inversión, transfiriéndolo desde las estructuras ideales, en las que, en última instancia, éste lo había confinado, al dominio de lo real como proceso integral, con su historia, mas también con sus facticidades subyacentes e irreductibles a principios y categorías espirituales. Marx capta, mediante el método dialéctico, las categorías económicas fundamentales del ser histórico, que son momentos conceptualizados, estagnados del devenir, las disuelve y fluidiza, presentándolas como formas o determinaciones de la existencia social. Restituye, así, tales categorías, que habían sido abstraídas y convertidas en evidencias rígidas, a su irreiterable circunstancia originaria, el terreno concreto y viviente de las relaciones humanas. Esta función de las categorías económicas e históricas en general —"formas de vida", "determinaciones de existencia"—, es dilucidada y destacada por Marx con toda claridad, en la "Introducción" a la *Crítica de la Economía Política.*

Pero Marx no sólo ha evidenciado su extraordinaria maestría en el empleo de la dialéctica para desentrañar la génesis y la función de las categorías y plexos económicos, tal como lo ha documentado en *Crítica de la Economía Política* y en *El Capital.* También, en el análisis, interpretación y exposición del objeto precipuamente histórico, en tanto que se configura en situaciones sociales concretas, datadas e irreiterables en su peculiaridad, con su complejo fondo de motivaciones de toda índole, económicas, financieras, industriales, políticas, ideológicas, psicológicas, etc., Marx logra mediante la aplicación del método dialéctico fecundos resultados. Sabe poner al descubierto la estructura dinámica de determinadas situaciones

existencialmente condicionadas, con sus peculiares proyecciones, haciendo aflorar, con luminoso criterio historiográfico y hermenéutico, el nexo viviente de sentido y de significaciones, tanto circunstanciales como epocales, que las definen y singularizan históricamente, tal como lo ejemplifica en *Las Luchas de Clases en Francia* y en *Dieciocho de Brumario.*

Hegel y el Materialismo Dialéctico

La historicidad del objeto y del dominio a que se aplica el método dialéctico es, en este caso principalmente, la garantía de su legitimidad y eficacia. Como lo ha señalado Engels, la dialéctica es la "gran idea fundamental" de "que el mundo no es aprehensible como un complejo de *cosas* hechas (acabadas), sino como un complejo de *procesos*, en los que las cosas aparentemente estables, no menos que sus copias representativas en nuestra mente, los conceptos, experimentan una continua mutación del devenir y perecer"[2]. Esta afirmación de Engels contiene la formulación más sintética del principio básico del materialismo dialéctico y, también, el germen de la errónea concepción del conocimiento como copia de las cosas, como calco de la realidad externa. Es el dogma del realismo ingenuo mechado con materialismo científico natural, que quita al mundo, precisamente, el carácter de proceso para hacer de él una cosa ("cosa en sí", cognoscible), lo que de ningún modo se aviene con la dialéctica. Semejante yerro gnoseológico que, desde su acuñación por Lenin como teoría del "reflejo" (en *Materialismo* y *Empiriocriticismo*), conserva vigencia en el *Diamat* soviético, y, aliado a un módico naturalismo, pasa, en la U.R.S.S., como "teoría del conocimiento del materialismo dialéctico", está en flagrante contraste con la dialéctica marxista. Considerar el proceso dialéctico del conocimiento como un mero reflejo, copia o fotografía de los procesos reales, de los desarrollos que tienen lugar en el dominio de la naturaleza, es

cosificar subrepticiamente la fluencia de los procesos mismos y, también, desconocer la unidad estructural de sujeto-objeto, supuesta por la dialéctica. Es cierto que Lenin -—el único líder y estadista de su época con una concepción filosófica— muchos años después de la publicación de *Materialismo y Empiriocriticismo*, retomó el estudio de la *Lógica* de Hegel, ahondando en el problema de la dialéctica. En una serie de notas marginales a la obra hegeliana formuló, a modo de observaciones, aclaraciones y glosas, muchas ideas y puntos de vista de gran interés, sobre todo acerca de la conversión dialéctica recíproca de cantidad y cualidad. Todos estos fragmentos y anotaciones integran sus *Cuadernos Filosóficos*, publicación póstuma. Lenin repara sugestivamente en una afirmación de Hegel, de trascendental alcance, atinente al "método absoluto del conocer", la de que en lo más simple, que se muestra como otro, está ya germinalmente la dialéctica. Esto es, que (como ya lo vio Aristóteles) lo universal está en lo singular, por ejemplo, en el juicio: Juan es un hombre. Hegel destaca, y esto es lo que justamente llama la atención de Lenin, que tanto el momento sintético como el analítico del juicio, "por el que lo universal desde el principio se determina por él mismo como lo otro de sí mismo, es lo que hay que llamar dialéctico"[3]. Señala Lenin que Marx, en *El Capital*, comienza su análisis precisamente por la relación más simple, sólita y reiterada como es el intercambio de las mercancías, el que constituye la *célula* de la sociedad capitalista, núcleo en el cual el análisis desentraña y pone de manifiesto todas las contradicciones y tensiones agonales del mundo contemporáneo. Asimismo, certeramente nos dice que, en Marx, la dialéctica de la sociedad burguesa no es más que un caso particular (ejemplificación en una situación histórica concreta) de la dialéctica. En una tabla de dieciséis determinaciones que, partiendo de aquella comprobación hegeliana y con el propósito de ver sus consecuencias, levanta Lenin, éste expresa (en el punto 9): "No sólo *unidad de los opuestos*, sino conversión

de cada determinación, de cada cualidad, de cada tendencia, de cada lado, de cada propiedad en la otra respectivamente (¿en su opuesta?)". Agrega (elucidando los puntos 15 y 16): "La lucha del contenido con la forma, e inversamente. El derribar la forma, la transformación del contenido. La conversión de la cantidad en cualidad y viceversa".[4] En estos pasajes y en otros más despunta el indicio de que Lenin, en su nueva y depurada concepción de la dialéctica, desecha implícitamente los falsos supuestos naturalistas y los provenientes del realismo ingenuo que, lastrándola en su marcha, le impedían la ceñida aprehensión de su objeto, es decir, de lo real como proceso integral que transcurre históricamente. Le habría faltado a Lenin, para asentar la dialéctica sobre su verdadera base y concebirla proyectada hacia la plenitud de su objeto procesal, enunciar la unidad de forma y contendio, como Hegel, y la inescindible de sujeto-objeto, sin dejar, por ello, de mirar, e incluso con visión no empañada por velos interferentes, hacia la vertiente de lo real, procesado dialécticamente en el devenir histórico, ni verse obligado a volver su mirada en dirección a la vertiente de las formas espirituales hacia las que miró Hegel, y en cuyo plano evanescente éste situó el imperio de su Demiurgo: la Idea. Prueba de que Lenin tenía una conciencia aguda de la tarea histórica de la época y un espíritu filosófico alertado por un problema crucial es su preocupación, en los últimos años de su vida, por el estudio y profundización de Hegel y la dialéctica. Lo evidencia la indicación que, en 1922, hace a los redactores de la revista rusa "Bajo la Bandera del Marxismo", en estos términos: "Los colaboradores de la revista B. B. M. tienen que organizar desde el punto de vista materialista el estudio sistemático de la *dialéctica de Hegel*... y, en mi opinión, constituir una especie de sociedad de amigos materialistas de la dialéctica de Hegel"[5].

No puede extrañar esta recomendación en quien hace del problema de la dialéctica el tema central de sus *Cuadernos Filosóficos*, asignando lugar destacado, en éstos, al sumario de

la *Ciencia de la Lógica*, la obra hegeliana cumbre. Para Lenin el contenido racional de la filosofía de Hegel está, en última instancia, en la doctrina del automovimiento del mundo (tanto en sentido cosmológico como histórico), en el incesante desarrollo a través de la pugna de las tendencias y procesos contrapuestos. En síntesis, según Lenin, la lógica dialéctica exige prosecución, desenvolvimiento progresivo. Para conocer efectivamente el objeto se tiene que captar e indagar en él todos sus lados, todos sus nexos y mediaciones, pues la lógica dialéctica requiere que el objeto sea aprehendido en su desarrollo, en su "automovimiento", en su mutación; no hay, para la lógica dialéctica, ninguna verdad abstracta, la verdad es siempre concreta.[6]

Naturalismo y Dialéctica Histórica

Hemos de concebir, pues, la dialéctica como ciencia fundamental, es decir, como la ciencia de la esencia de la historicidad en cuanto tal, de la peculiar estructura de ésta y de las posibles formas sociales —concreciones ónticas— de la existencia histórica. El supuesto básico de la autenticidad del método dialéctico es precisamente la historicidad propia del ser de los objetos, los que mediante él son abordados en su carácter peculiar. Es sabido que, para Marx, el hombre es un ser primariamente histórico, y que la historia —la historicidad— es una categoría fundamental del acontecer humano en su más alto sentido. El nombre mismo de la concepción marxista, "materialismo histórico", designa y acota el dominio de objetos y de conocimientos fundamentales cuya estructura intrínseca está caracterizada por la historicidad. La dialéctica del acontecer, en el que están implicados sus objetos específicos, fluye de la historicidad misma, de su ritmo temporal y sus momentos, los cuales no son evidentes porque su disociación antagónica queda absorbida en la unidad óntica del proceso histórico.

De ahí que Merleau-Ponty, incurra en un error al afirmar que "Marx ha puesto la dialéctica en las cosas mismas"[7], como si éstas fueran, para Marx, según el filósofo francés, su lugar originario. Cuando nos dice que Marx "funda el valor sobre el ser"[8] y "que el retorno ofensivo del dogmatismo cientista, la relegación de la dialéctica en el ser, la conclusión del marxismo filosófico anuncia una desilusión"[9], Merleau-Ponty toma equivocadamente "ser" en sentido naturalista, y no en sentido histórico, como hay que tomarlo en Marx. Se trata, en éste, de la historicidad como categoría fundamental. Aunque en Marx no sea explícito, en el dominio de los objetos históricos, el tránsito de lo ontológico a lo óntico, del ser histórico (la historicidad) a las cosas que mediatizan las manifestaciones de aquél como relaciones interpersonales, cosificándolas, no puede ser interpretado en un sentido naturalista, desconociendo que su dialéctica tiene su efectivo fundamento en las estructuras de la historicidad. El conflicto que Merleau-Ponty supone, en Marx, entre el pensamiento dialéctico y el naturalismo[10], con predominio del último en detrimento del primero, es tal tan sólo en apariencia, y si no se tiene en cuenta el verdadero fundamento de la dialéctica histórica marxista. Cuando Marx forja, sobre base dialéctica, su doctrina económico-social, la formulación de la misma es, sin duda, de tipo naturalista, de acuerdo con el espíritu y las ideas de la ciencia natural, imperantes en su época. Incluso su pareja concepción de la historia como un proceso que obedecería a una legalidad científico-natural asume expresivamente el mismo carácter. Es que, aparte del contenido específico de los conocimientos y dominios de investigación, cuyo molde no podía ser otro, tal era la forma del pensar en esa época. La disociación pulcra de ambos factores, en lo que atañe a doctrinas y concepciones, ya no es ninguna novedad en la hermenéutica filosófica cuando se trata de acceder a una figura del pasado y de discriminar estrictamente entre su problemática de fondo, descubriendo su verdadero

objeto, y la forma en que ella se presenta, su estilo o atuendo, condicionado por el tiempo. Un ejemplo, y precisamente a propósito de Hegel, ilustrará lo dicho.

En 1906, Guillermo Dilthey pertrechado con un método historiográfico, nada especulativo, reivindica al filósofo calumniado durante más de medio siglo, abriéndonos acceso a la "comprensión histórica"[11] de Hegel, al conocimiento documentado de su problemática juvenil, de su pensamiento germinal. Así surgió, bajo la experta pluma diltheyana, *La Historia de la Juventud de Hegel*. Dilthey, pesquisando al hilo de su método biográfico-histórico, troquela un Hegel irracionalista y de tendencias místicas (las que, ya en el comienzo del sistema, desembocaría en un panteísmo místico), afincado en los problemas de la especulación religiosa. Testimonio de esta labor juvenil, centrada en sus estudios teológicos en Tübingen, y que, según Dilthey, "al servicio de un afán práctico", se orientaba "en el iluminismo religioso"[12], son los primeros escritos hegelianos acerca de *La vida de Jesús, Sobre la relación de la religión racional con la religión positiva, La religión popular*, etc. Pero es el caso que Georges Lukacs, en un libro reciente y de capital importancia para el conocimiento histórico de Hegel, *El Joven Hegel*, llega, a través de una amplia y meticulosa indagación, a resultados diametralmente opuestos a los establecidos por Dilthey. Conectando su pesquisa con las demás manifestaciones ideológicas de la época, nos muestra que, en el Hegel juvenil, la dilucidación de las cuestiones atinentes al cristianismo y a su teología no está motivada por un auténtico interés religioso, sino por uno de carácter y proyección sociológicos, de fenomenología social, mejor dicho; que en las indagaciones hegelianas de esa época, su núcleo mismo, no está constituido por la religión, sino que las motivaciones de ésta son meramente la forma, el ropaje que en aquéllas asume el pensar, siendo, en la situación espiritual e ideológica imperante en la Alemania de fines del siglo XVIII, ese molde expresivo el único vehículo

accesible para el pensamiento, el lenguaje técnico disponible, diríamos, aun para la indagación de los hechos históricos y de los de la esfera de la vida práctica; que el llamado período "teológico" de Hegel es una leyenda; y, en fin, que los supuestos escritos teológicos del joven Hegel "constituyen, en el fondo, una gran acta de acusación contra el cristianismo"[13].

Al enjuiciar la dialéctica histórica marxista, viendo en ella *impasses* y un conflicto siempre latente entre su línea filosófica y un supuesto naturalista, extraño a ella, Merleau-Ponty no se percata que, por tener su verdadero fundamento en la historicidad, ese elemento adventicio y espurio que le es endosado por las erróneas interpretaciones que se hacen de Marx, no puede legítimamente invalidarla, aunque él aparezca en sus deficientes formulaciones o en su vulgar aplicación. Es extraño que no haya contribuido a un auténtico enfoque de la dialéctica por parte del filósofo francés uno de los capítulos más fundamentales y profundamente innovadores que se hayan escrito en la filosofía contemporánea, justamente el relativo al ser histórico y a las estructuras y momentos constitutivos de la historicidad. Nos referimos al capítulo V de *Sein und Zeit*: "Temporalidad e historicidad". Después de las clarificaciones logradas acerca de la esencia de la historicidad, manifiesta en la temporalidad de la existencia histórica y su dialéctica inmanente, y la evidencia de que toda tematización filosófica de la dialéctica tiene por supuesto básico la historicidad, no cabe tomar ya por dialéctica marxista aquélla que exhibe o disimula, en su funcionalización y en su estructura, sedimentos naturalistas o positivistas de acarreo.

Dialéctica y Ciencia Natural

Tanto la naturaleza como la economía y la técnica tienen su historia; las dos primeras celan facticidades subyacentes, irreductibles, a las que no se puede disolver en el

espíritu, involucrar en los nexos de sentido que tienen para nosotros los procesos ideales. La naturaleza no es ciertamente historia. Hay, como bien lo vio Hegel, una dialéctica de la ciencia natural, y la hay, como historia de la naturaleza, en su directa referencia a la existencia humana y a la unidad procesal de sujeto-objeto.

La naturaleza está ya involucrada en la historicidad de la estructura que abarca unitariamente al ser humano y al mundo, en tanto que el primero, por su estar en el mundo, es indesglosable de éste. Pero el ente humano, lo que Heidegger llama *Dasein*, no es, como lo concibe aquél, un estar estático en el mundo, sino que él juntamente con los instrumentos y artefactos técnicos, de que se sirve en el ámbito circundante de su praxis finalista, como asimismo con las circunstancias económicas de su vida, está implicado en un primario proceso dialéctico. Cuando se aborde y dilucide el problema de la constitución material de la historicidad, se verá que la diferencia de comportamiento en el ámbito de la existencia social tiene su fundamento en la diferencia de significaciones y sentido que los hombres de las diferentes clases sociales adscriben a su estar en el mundo, plexo de sentido y significación que en su proyección pragmática no es idéntico en todas ellas, como Heidegger parece suponer.

Originariamente no hay dialéctica en la naturaleza, porque en ella no cabe discernir impulsos y direcciones con prescindencia de su implicación en la historicidad de la estructura mundana de la existencia humana, y del explícito comportamiento de ésta con relación al ente natural. Más allá de este comportamiento, el ente natural se presenta como un caso límite para las posiblidades operativas dentro del bosquejo existencial de la historicidad. Empero, el ente natural cae dentro de la perspectiva de ésta, cualquiera sea la actitud en que nos coloquemos frente a la naturaleza. En su Filosofía de la Naturaleza, Hegel nos dice que en "la naturaleza, tal como ella

es, su ser no corresponde a su concepto; ella es, más bien, la contradicción no resuelta. Su peculiaridad es el ser puesta, lo negativo, conforme a lo cual los antiguos ya habían concebido la materia como el *non-ens*"[14] Engels en sus *Apuntes* relativos a las cuestiones que estudia en su *Dialéctica de la Naturaleza,* repara en el parágrafo 375 de la segunda parte de la *Enciclopedia* (Filosofía de la Naturaleza), en el que Hegel al referirse a la muerte del individuo, e implícitamente a su vida, señala que en la inadecuación del mismo a la universalidad está el germen congénito de la muerte.[15] De modo que no cabe considerar biológica ni filosóficamente la vida sino en función de su oposición, la muerte, involucrada ya en el proceso vital. A este respecto, Engels nos dice: "Ya ahora no se tiene por científica a ninguna fisiología que no considere la muerte como un momento esencial de la vida, estando la *negación* de la vida esencialmente contenida en la vida misma, de manera que siempre se piensa sobre la vida en relación con su resultado necesario, la muerte, que siempre está contenida en ella en germen. La concepción dialéctica de la vida no es más que esto. Pero para quien haya comprendido esto una vez, termina toda la charla sobre la inmortalidad del alma... Vivir significa morir"[16]. Más allá del individuo, que perece, la muerte está implicada específicamente en el proceso sin término de la vida. Pero, aunque la oposición de la individualidad inmediata y de su universalidad sea, según Hegel, superada en la idea de la vida, en la cual la subjetividad es en sí misma el ser en sí absoluto de la realidad[17], el contraste de vida y muerte es, en la individualidad concreta, la contradicción no resuelta, o propia de la naturaleza. De ahí el margen para todas las consabidas fantasías y supercherías acerca de la sobrevivencia anímica del individuo, alimentadas por las concepciones religiosas, particularmente por el pueril, pero productivo, artículo de fe del dogma cristiano de la insumisión a los gusanos.

Dijimos que hay una dialéctica de la ciencia de la naturaleza, en la referencia de esta última a la historicidad de

la respectiva existencia humana que hace ciencia. Pero de la dialéctica de la ciencia natural no participa, como erróneamente supuso Engels, la física moderna. Así, por ejemplo, la física matemática, como es sabido, considera sus objetos peculiares haciendo abstracción de la historicidad, lo que no quiere decir que la adquisición y el progreso de los conocimientos en torno a los mismos no tengan su historia, pero el ser de los entes físicos, y manifiestamente los objetos de la física matemática, no son históricos en el sentido en que lo es la existencia humana y, por consiguiente, también la "materia" del proceso social dialéctico.

Es muy probable que Engels haya sido influido, en su concepción dialéctica de la física, por Hegel mismo a través de su tesis de habilitación *De orbitis planetarum* de 1801, aunque Engels no cita este escrito ni en su *Dialéctica de la Naturaleza* ni en sus *Apuntes* acerca de la misma. Hegel reclama de la física que *"debebat totum ponendi exeoque rationes partium deducendi"* y *"ex partibus totum componendi"*[18], como ciencia que primero asiente el todo y de él derive las partes, lo que debe ser interpretado en el sentido de que la física debe adoptar una manera dialéctica y orgánica de pensar e indagar su objeto. Para Hegel, pues, incumbe a la física interpretar racionalmente a la naturaleza, y aquí *racional* significa lo mismo que dialéctico. De lo que se trata, por consiguiente, es, en sentido dialéctico, de la unidad de las diferencias: *"Neque naturam ratione concipiat, nequit pervenire ad principium identitatis, quod in se ipso differentiam ponat, et philosophiae tandem redditum tum philosophiam ipsam restituit"*[19].

La Unidad Dialéctica y Explosiva de los Contrarios

Comprendido el desarrollo histórico en su "meollo racional" y de sentido, la unidad de los contrarios como síntesis dinámica apunta, en la inmanencia del proceso, a un futuro que

ha de ser esencialmente asentado y realizado como existencia, como la configuración de una situación histórica modificada, pero cuyo germen estructural estaba ya entrañado en el presente. La filosofía de Hegel no deduce lo empírico de lo racional, como erróneamente suele interpretarse, sino que explicita dialécticamente la realidad desde su estadio primigenio como momento de un proceso cuyo nervio es la negatividad. No otro es el procedimiento metódico de la dialéctica marxista, pero vuelto hacia el proceso real y todos sus contenidos materiales, infraestructurales, fluentes, y fenómenos supraestructurales, también inestables y en mutación.

La prospección que ha cobrado la dialéctica es, ciertamente, enorme. Podemos decir que nuestra época, con sus tensiones y contrastes polares, es una época, en alto grado, dialéctica. En el antagonismo de dos mundos históricos, el que declina y se hunde, y el que se gesta en las entrañas del devenir social, la contradicción y el principio de lo negativo, que como lo vio Hegel lleva en sí lo positivo, son el motor del cambio que se está operando. El ritmo de este cambio se acelera cada vez más. Así como el cinematógrafo vuelca sobre la pantalla panorámica la masa telúrica fluida, plástica, y en movimiento, con sus regiones y paisajes, ciudades y poblaciones, hoy la historia que están viviendo los hombres proyecta, en dramático film, y reducida al estado de fluidez por su propio dinamismo, la gran masa ecuménica de los hechos sociales, con sus contradicciones, antagonismos y pugnas, sobre la pantalla iluminada e hipersensible de la conciencia contemporánea. Esa masa de hechos sociales es una bomba cuyos ingredientes explosivos son todas esas contradicciones y antagonismos. Gráficamente, y como certero ejemplo dialéctico de la unidad de los contrarios, dice Mao Tsetung: "En una bomba —antes de la explosión— los contrarios, en virtud de condiciones determinadas, coexisten temporariamente en la unidad. Y la explosión se produce sólo luego de la aparición de nuevas condiciones (la chispa)"[20]. El

mundo es hoy, histórica, económica y socialmente, una unidad, y es también, en virtud de la tensa y frágil "coexistencia" de las constelaciones de poder, con sus contradicciones, una unidad dialécticamente potenciada, es decir, la unidad precaria de una bomba.

Hegel y el "Dragón" de la Dialéctica

Hegel ha conocido ya más de un renacimiento por obra de una temática filosófica movilizada, unas veces, por la necesidad de hacer frente al positivismo y renovar el idealismo, o establecer la imposible continuidad de Hegel con relación a Kant, forjando la artificiosa unidad de ambos; otras veces por la urgencia de asimilar y canalizar hechos y acontecimientos que amenazaban —y que en la actualidad amenaza más que nunca— configurar una situación conclusiva y hasta de ruptura de la línea que trae el pensamiento alemán y, en general, europeo tradicional, orientado en la filosofía idealista de la burguesía liberal. Hoy, incidiendo profundamente en la realidad histórica, renace de nuevo, con la pujanza de un cíclope del pensamiento, en la inquietud y en la tarea social de nuestra época.

Hegel murió en 1831. Desde 1818 hasta la fecha de su muerte fue profesor de la Universidad de Berlín, donde su pensamiento, aun más allá del ambiente universitario, ejerció un influjo inmenso. En 1841, Federico Guillermo IV de Prusia llamó a Schelling a la cátedra de Berlín para que, según su consigna, "destruyera la simiente de Dragones que Hegel había sembrado en ella". Los diarios de aquel tiempo dijeron —hasta tal punto era público el significado de tal llamada— que Schelling venía a aniquilar la filosofía hegeliana[21]. ¿Qué pasó con esa simiente arrojada en los surcos del pensamiento y de la acción por el filósofo más grande de Occidente? La historia viene respondiendo a la pregunta.

El "Dragón" de la dialéctica, adulto y poderoso, campea por sus fueros en toda la redondez del planeta, y urge a una concepción de la cultura, del hombre y de la sociedad a renovar su acervo y proponerse nuevas metas y tareas prospectivas, en vez de conformarse con slogans extraídos de filosofías del pasado, ya periclitadas.

Es precisamente el "Dragón" de la Dialéctica y otros "Dragones", nacidos de la misma semilla, con espadas afiladas por la dialéctica, los que hoy están empeñados en abrir las puertas del futuro y acotar el ámbito para una estructuración de la humanidad, en la que el hombre, rescatado de su alienación y apatridad, se reencuentre consigo mismo en una convivencia efectivamente humana.

NOTAS

1 *Von Kant Hegel*, Bd. II, pág. 266, Mohr, Tübingen, 1924..

2 *Ludwing Feuerbach und der Ausgang der klassichen deutschen Philosophie*, pág. 35, Meiner, Leipzig, 1946.

3 *Wissenschaft der Logik*, Bd. II, pág. 491, edic. Lasson, Meiner, Leipzig, 1923.

4 *Aus dem philosophischen Nachlass*. Dietz, Berlín, 1949 (Inf: *Zeitschrift für philos. Forschung*, Bd. VI - Heft I, pág. 105. Meinsenheim/Glan, 1951).

5 W. I. Lenin, *Marx, Engels, Marxismus*. Moskau, 1947 (Inf: Ibidem, pág. 107).

6* La publicación de *Hegel y la dialéctica* en junio de 1956 motivó un comentario crítico —marzo de 1957— en el que se hacía particular referencia al capítulo aquí reeditado y al problema de la teoría del reflejo. La réplica de Astrada, de junio del mismo año, no fue reproducida por "Cuadernos de Cultura", por lo que su respuesta apareció finalmente en "Estrategia", Nº 2, diciembre de 1957, con el título *La teoría del reflejo... y el "reflejo" de un sectarismo masivo*. En la misma el autor precisó otros aspectos de la teoría del reflejo en el materialismo dialéctico, registrando sus variaciones a partir de Engels y hasta el momento en que la retoma Lenin, como así también las alternativas que ella experimenta en otros trabajos de éste. Dada su importancia transcribimos a continuación los párrafos respectivos (N. del Ed.).

El "reflejo", que es teorizado primero por Engels y después por Lenin, procede, como es sabido, de la "doctrina de la esencia", tal como ésta es

formulada por Hegel en *Wissenschaft der Logik*. Aquí se dice que "la verdad del ser es la esencia", y que el movimiento de ésta es el convertirse del ser en concepto. En mi libro, la expongo muy brevemente en págs. 64, 65 y 66. Interpretando a Hegel, expreso: "La esencia es el ser reflejado en sí mismo"; "mientras que el 'ser', es la constitución de las cosas, la esencia es determinación del sujeto". Con esto está dicho que el reflejo no puede ser ajeno a la actividad del sujeto. Hasta aquí la alcurnia filosófica de la teoría del reflejo, la cual plantea un problema mucho más importante de lo que sospecha la impugnación de la misma por parte de la crítica académica dirigida contra el marxismo-leninismo. Vengamos ahora, con el propósito de precisar, al materialismo dialéctico y al papel que en éste representa la teoría del reflejo. En la cita que hacemos (pág. 86) del opúsculo *L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, de Engels (1886), éste se refiere a "complejos de *procesos* y... de cosas... y sus copias *(Abbilder)* representativas (conceptuales) en nuestra mente". Engels, luchando con la noción estática de "copia de cosas", hablaba también de "reflejo de procesos". Así, en las notas preparatorias *(Vorarbeiten)* para el *Anti Dühring,* de 1877, escribe: "Los procesos naturales e históricos tienen, y no es necesario decirlo, su reflejo en el cerebro pensante"; y: "el reflejo correcto de la naturaleza es extremadamente difícil porque es producto de una larga historia de la experiencia" (Marx-Engels, *Gesamtausgabe, Anti-Dühring, Dialektik der Natur*, págs. 388, 385, Moskau 1935). Lenin, en el capítulo II, cuarta parte, de *Materialismo y Empiriocriticismo* (1905) dice: "La existencia de lo que es reflejado independientemente de lo que refleja (la existencia del mundo exterior independientemente de la conciencia) es el postulado fundamental del materialismo". Aquí el reflejo es concebido mecánicamente como copia. Pero, posteriormente (1914), en las notas y apuntes sobre sus lecturas filosóficas, y a propósito de la *Lógica* grande de Hegel, escribe: "El conocimiento es el reflejo de la naturaleza por el hombre. Pero éste no es un reflejo simple, inmediato, total: este proceso consiste en toda una serie de abstracciones, de formulaciones, de formaciones de conceptos, leyes, etc., y estos conceptos, leyes, etc., (el pensamiento, la ciencia, "la idea lógica") abrazan también relativamente las leyes universales de la naturaleza eternamente móvil y en desarrollo" (*Cahiers Philosophiques*, págs. 150-151, Editions Sociales). Y más adelante afirma: "El conocimiento es el proceso por el cual el pensamiento se aproxima infinita y eternamente al objeto. El *reflejo* de la naturaleza en el pensamiento humano debe ser comprendido no de una manera 'muerta', 'abstracta', *no sin movimiento, sin contradicciones*, sino en el *proceso* eterno del movimiento del nacimiento de las contradicciones y de su resolución" (*Op. cit.*, pág. 161). Y con relación al papel que representa la praxis en el conocimiento, Lenin, al

glosar el segundo capítulo, "La idea del conocimiento", de la última sección de la *Lógica* grande de Hégel, escribe: "La conciencia humana no solamente refleja el mundo objetivo, sino también lo crea" (*Op. cit.*, pág. 174). Este cambio en la concepción del "reflejo", manifiesto en Lenin, en su nueva y depurada concepción de la dialéctica, que se opera en el lapso que va de *Materialismo y Empiriocriticismo* a las notas de *Cahiers*, es lo que fundamentalmente me ha permitido afirmar que Lenin desecha implícitamente los falsos supuestos naturalistas y los provenientes del realismo ingenuo que,lastrándola en su marcha, la impedían la ceñida aprehensión de su objeto, es decir, de lo real como proceso integral que transcurre históricamente" (*Hegel y la Dialéctica*, pág. 89). He tomado, simplemente, como ejemplo, la teoría del reflejo en el *Diamant*, señalando su falsedad, si se la concibe como copia mecánica, y el riesgo, si se la aplica al conocimiento del objeto histórico, de cosificar lo que es proceso y devenir. Y aquí está en su lugar una breve apuntación atinente a lo que afirmo, en conexión con el reflejo, sobre la unidad sujeto-objeto, una de las ideas claves de la dialéctica. Digo de esta unidad que es inescindible, no quitándole este carácter el hecho de que ella sea, como usted dice, relativa, sino reforzándoselo, puesto que es directamente relativa a cada momento o contenido del proceso histórico e incluso natural; es una unidad, ella también, en devenir. Sin ella no habría dialéctica histórica.

Precisamente, el reflejo, para no ser confundido con la teoría de la copia fotográfica o del calco (teoría simplista y falsa del realismo ingenuo), reflejo "muerto" y "sin contradicciones", según lo que hemos citado de Lenin, supone no sólo el movimiento dialéctico del objeto sino también y correlativamente el del sujeto, cuyo proceso cognoscitivo requiere, según Lenin, una serie de "formaciones de conceptos, leyes, etc... que abrazan también relativamente, aproximadamente las leyes universales de la naturaleza..."; vale decir que ambas actividades o movimientos suponen la unidad sujeto-objeto y el carácter procesal histórico-dialéctico de esta unidad dinámica.

[7], [8] y [9] *Les aventures de la dialectique*, pág. 122, 118 y 222, Gallimard, París, 1955. Es de lamentar que esta obra del filósofo francés sea en gran parte una *gaffe*. No es que la dialéctica salga mal parada de sus lucubraciones sino que el percance acontece a las "aventuras" que le atribuye, y a su propio intento de documentar los malos pasos en que cree sorprenderla. En los ensayos de este libro hay una actitud política, apenas disimulada, que enturbia el enfoque filosófico de las cuestiones que debate. Ante hechos notorios que han escapado a su esquema (no la de la dialéctica), hace abandono de su "*attentisme marxiste*" porque éste no era nada más que "*reverie louche*" (p. 309). Es que algo ha pasado en Corea o en Indochina, y el señor Merleau-Ponty se alarma, toma sus precauciones e

imputa los acontecimientos al fracaso de la "dialéctica", ya que su personal esquema no le permite verlos en la perspectiva macrocósmica de la auténtica dialéctica.

[10] *Op. cit.*, pág. 87.

[11] y [12] *Die Jugendgeschichte Hegels, Gesammelte Schriften*, IV Bd., págs. 3 y 18, Teubner, Leipzig, 1921.

[13] *Der junge Hegel-Ueber die Beziehugen von Dialektik und Oekonomie*, véase *Einleitung* y Capítulos I, (2. pág. 53 y sigs.) y II; Europa Verlag Zürich, 1951.

[14] y [15] *Enciklopädie, Naturphilosophie*, parág. 248, 375, págs. 208, 330, 2ª edic. Lasson, Meiner, Leipzig, 1920.

[16] *Dialéctica de la Naturaleza*, pág. 180, trad. de Augusto y Mario Bunge, Buenos Aires, 1947.

[17] *Encyklopädie...*, parág. 376, pág. 331, edic. cit.

[18] *Erste Druckschritten*, S. W., Bd. 1, pág. 364, edic. Lasson, Meiner, Leipzig 1928.

[19] *Op. cit.*, Bd. I, pág. 382, edic. cit.

[20] *A Propósito de la Contradicción*, pág. 36, ed. "Cuadernos de Cultura", versión del francés, Buenos Aires, 1953.

[21] J. E. Erdmann, *Versuch einer wisehschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie*, Bd. 6, pág. 252, Fromann, Stuttgart, 1931.

La Revolución ininterrumpida

"La revolución ininterrumpida", *Dialéctica e historia*, capítulo IX (IIIª parte), págs. 142-145, Juárez Editor, Buenos Aires, abril de 1969.

La revolución como antídoto del estancamiento en el proceso de inevitable caducidad de estructuras sociales que detienen el avance histórico y el logro de un nivel de vida humano, se torna una exigencia imperativa para las mentes más lúcidas y para la vanguardia de las masas populares. Para éstas y los millares de seres condenados, en todas las regiones del planeta, a morir de hambre, es la única salida accesible a su situación premiosa y desesperada. Además, ella, en el pensamiento y en la doctrina ha sido y continúa siendo un fermento renovador, y por eso la revolución ininterrumpida se yergue en la marcha de la historia como una meta constante, que mantiene siempre viva la necesidad de plasmar nuevas formas, de remozar y enriquecer el acervo humano. La han preconizado, dándole fundamentación doctrinaria, grandes pensadores y realizadores. Ya Heráclito, pensador lapidario, reconoció en el devenir, en la mutación de las cosas e instituciones la primera verdad. Inauguró la *dialéctica* —aunque esta palabra no figura en sus "Fragmentos"— como principio, *primum movens*. Gomperz señala que en la aptitud del heraclitismo para hacernos ver las cosas en su mutación, y dilatar así nuestro horizonte intelectual, tiene su inicio el sentido histórico. Cambio en la identidad, mutación en la constancia es la consigna heraclítea. Es decir, renovación y conservación del acervo que ha ido sedimentado y depurando la humanidad a través de todos sus avatares. "La movilidad y flexibilidad del pensamiento llevadas al más alto grado son esencialmente contrarios a la inmutabilidad

de las instituciones. Cuando todo aparece arrastrado en un perpetuo devenir; cuando todo fenómeno particular... cesa de ser otra cosa que la fase pasajera de un desarrollo ¿quién se sentiría dispuesto a considerar como eterna e intangible una forma cualquiera de esta serie incesante de metamorfosis y a prosternarse ante ella?".[1]

Es que la dialéctica, en las intrínsecas peripecias que ella refleja, es un guión móvil del pensamiento filosófico y ella es inmanente al devenir histórico. Alejandro Herzen ha enunciado un apotegma al afirmar: "La dialéctica es el álgebra de la revolución". Pero la ecuación ínsita en esta álgebra superior es la revolución ininterrumpida.

El primer filósofo moderno de la *revolución continuad*a o ininterrumpida fue Hegel, el grande y primer intérprete de Heráclito. A pesar de todas las deformaciones y distorsiones que ha sufrido el pensamiento político hegeliano, hoy se ve con claridad que, en este aspecto, su rumbo no es otro que el de la revolución ininterrumpida. El presente, la edad moderna, es, para Hegel el fin del viejo mundo y de sus estructuras, y la liberación de los hombres de potencias que, como la religión, por ejemplo, han devenido *irreales* y están perimidas para la razón. Interpretando con incuestionable acierto la conepción política hegeliana, J. Ritter afirma: "... Hegel, al fin de su vida, ha previsto las futuras posibilidades de la revolución permanente y a la revolución misma la ha designado como problema que se presentará no solucionado en los tiempos venideros".[2] En la crisis y agudas alternativas de la evolución política y social, con sus manifestaciones contradictorias, vio Hegel el destino de la época moderna. Este también es el destino de nuestra época. Los supuestos básicos no han cambiado sustancialmente, sino que por el contrario, con el ascenso del proletariado al área histórica, y la irrupción de los ámbitos étinicos colonizados, se han tornado evidentes y definido con más claridad.

Otro gran pensador que preconizó la revolución ininterrumpida —la *energeia* de toda progresión histórica— fue

Marx; y también realizadores políticos como Lenin, estadista injerto en filósofo, y Mao Tsetung, estratego y poeta. La revolución continuada tiene, pues, ilustres antecedentes en la doctrina y en la praxis. Su esencia diríasela una de esas auroras que, según el *Rig-Veda*, "no han brillado todavía, y sólo se sabe de ellas a través de las épocas, por sus actualizaciones aparentemente subitáneas. Tienen, empero, su origen, su potencial fuerza de irradiación en repuesto hontanar lumínico. La revolución ininterrumpida, una nueva existencia suya en acto, parece ser, pues, el objetivo indesplazable y alucinante de la próxima etapa en el acelerado decurso histórico de nuestros días.

NOTAS

[1] *Les Penseurs de la Gréce - Histoire de la Philosophie Antique*, Tomo I, pág. 109, trad. de M. A. Reymond, París, 1928.

[2] *Hegel und die französische Revolution*, pág. 71, Suhrkamp-Verlag, 1965

Apéndices

Carta de Mao Tsetung a su esposa Chiang Ching

8 de julio de 1966

Chiang Ching:

He recibido tu carta del 29 de junio. Sería mejor que te quedaras allí por algún tiempo tal como te lo aconsejan los camaradas Wei y Chen. Este mes tendré dos entrevistas con huéspedes extranjeros, y te haré saber donde estaré después de estos encuentros. Luego de salir de Wulin el 15 de junio, pasé más de diez días en una cueva del oeste, donde estuve poco informado. Desde mi llegada a este lugar de las Nubes Blancas y la Cigüeña Amarilla, el 28 de junio, han transcurrido diez días. Diariamente leo materiales y los encuentro todos muy interesantes. Un gran desorden conduce a un gran orden. Y otro tanto vuelve a suceder cada siete u ocho años. Los monstruos y demonios salen por sí solos a la palestra. Como lo determina su propia naturaleza de clase, no pueden actuar de otra manera. La dirección central del Partido está urgiendo para que se haga circular el discurso de mi amigo, a lo cual yo pienso dar mi consentimiento. En su discurso él se detiene en el problema del golpe de Estado. Nadie ha hablado jamás de este problema de la manera como él lo ha hecho. Ciertas formulaciones suyas no dejan de ponerme intranquilo.[1] Nunca he creído que aquellos libritos míos posean tamaño poder milagroso. Ahora que él les ha hecho tanto bombo, todo el Partido y toda la nación siguen su ejemplo. Esto hace recordar a la abuelita Wang, aquella vendedora que exageraba la calidad de sus propios melones. Me veo obligado por ello a subir a Liangshan; al parecer, no puedo hacer otra cosa que darle mi conformidad. Es la primera vez en mi vida que, tratándose de una cuestión de importancia, accedo a la opinión de otros contra mi voluntad. Quizá esto pueda considerarse como algo independiente de la voluntad del hombre. Y Yuan Chi, de la dinastía Tsin, era contrario a Liu Pang. Al llegar a Chegkao procedente de Luoyang, dijo suspirando: "Como no había héroes, se hizo famoso un sujeto mezquino".

Lu Sin habló en términos similares sobre sus ensayos. Mi corazón late al unísono con el de Lu Sin. Me gusta su franqueza. Dijo que con frecuencia se hacía la disección de sí mismo más exigentemente que cuando lo hacía con los demás. Después de dar varios traspiés, he venido haciendo lo mismo que él. Mas los camaradas a menudo no creen en esta necesidad. Al mismo tiempo que tengo confianza en mí, siento cierta desconfianza hacia mí mismo. En mi adolescencia escribí:

"Estoy convencido de que uno puede vivir doscientos años; a modo de vuelo de rocho, nadaré tres mil li de una sola brazada".

Se ve qué aires me daba. A la vez, sin embargo, no confío mucho en mí mismo. Siempre me parece que, al igual que el mono se hace rey cuando no hay tigre en la montaña, yo me he convertido en un rey semejante. Pero no hay en esto eclecticismo; hay en mí algo de tigre, que es lo principal, y también algo de mono, que es lo secundario. En alguna ocasión cité unas frases sacadas de una carta escrita por Li Ku, de la Segunda Dinastía Jan, a Juang Chiung:

"Lo que es alto se dobla pronto y lo que es inmaculado se ensucia con facilidad. Cuando se entona la canción La Blanca Nieve Primaveral, es poca la gente que puede corearla. *Mientras más grande es el renombre de uno, más difícilmente concuerda con la realidad.*"

La última frase se aplica exactamente a mi caso. Cité este trozo en una sesión del Comité Permanente del Buró Político. Es una cualidad valiosa conocerse a sí mismo. En la reunión de Jangchou del pasado abril, expresé mi desacuerdo con aquellas formulaciones de mis amigos. Pero ¿de qué sirvió? El repitió las mismas cosas en mayo en la reunión de Pekín, y la prensa fue aún más lejos dando visos de realidad a las fantasías. En estas circunstancias, no puedo hacer otra cosa que subir a Liangshan. Su verdadera intención, supongo, es servirse de un Chung Kui para combatir a los fantasmas. Así, en los años 60 del siglo veinte he llegado a ser contrario. Cuanto más se lo encumbra a uno, tanto más dura es su caída. Estoy preparado para quedar hecho añicos en una caída. ¡Pero esto tampoco es nada del otro mundo! La materia es indestructible; no puede ir más allá de ser pulverizada. La mayoría del centenar de partidos existentes en el mundo han dejado de creer en el marxismo-leninismo. Incluso han hecho añicos a Marx y a Lenin. Así, ¡qué no harán con nosotros! Te aconsejo que tú prestes atención a este problema, que no dejes que se te suban los éxitos a la cabeza y que tengas constantemente presente tus propios puntos débiles, defectos y errores. A este respecto, he hablado contigo no sé cuántas veces, y recordarás que te lo repetí en abril pasado en Shanghai. Lo que he dejado escrito arriba suena un tanto a palabras siniestras. ¡No dicen lo mismo ciertos elementos antipartido! Sin embargo, la diferencia entre la pandilla siniestra y yo reside en que ellos pretenden derrocar totalmente a nuestro partido y derrotarme a mí, mientras que yo no hago más que opinar que considero inapropiadas algunas de las formulaciones sobre el papel que estoy jugando. Lo que digo aquí no puede hacerse público en este momento. Como toda la izquierda y las grandes masas están hablando en un mismo lenguaje, el hacerlo público significaría echarles agua fría y ayudar a la derecha. Sin embargo, nuestra tarea actual consiste en derribar en lo fundamental (no en su totalidad, porque es imposible) a la derecha en todo el partido y en todo el país. Lo que es más, dentro de siete u ocho años, tendrá lugar otra campaña para barrer a los monstruos y demonios, y luego, habrá muchas otras barridas. Por eso no se puede dar a conocer por ahora estas casi siniestras palabras mías, y es difícil predecir cuándo se podrá hacerlo, pues lo que he dicho no será bien acogido por la izquierda y las grandes masas.

Quizás haya un momento después de mi muerte en que, con la derecha en el poder, ésta lo haga público. Hará uso de esas palabras mías en un intento de mantener siempre flameando su bandera negra. Pero si lo hacen, lo pasarán mal. En China, desde que el emperador fue derribado en 1911, ningún reaccionario ha sido capaz de mantenerse por mucho tiempo en el poder. La dominación más larga de la reacción (Chiang Kai Shek) sólo duró veinte años, pero él también se vino abajo cuando el pueblo se levantó en rebelión. Chiang Kai Shek subió al poder valiéndose de la confianza depositada en él por Sun Yat-Sen y de la Academia de Juang Pu que tenía a su cargo y reuniendo en torno suyo a una gran pandilla de reaccionarios. Una vez que él se volvió contra el Partido Comunista, prácticamente toda la clase terrateniente y toda la burguesía lo apoyaron. Además, el Partido Comunista carecía de experiencia en aquel entonces. De este modo Chiang Kai Shek logró imponerse temporalmente, con gran regocijo. Durante esos veinte años, no obstante, nunca logró unificar el país. Tuvo lugar en ese tiempo la guerra entre el Kuomintang y el Partido Comunista, las guerras ente el Kuomintang y los diferentes caudillos militares, la guerra entre China y el Japón y, finalmente, la guerra civil a gran escala, de cuatro años, que arrojó a Chiang Kai Shek hacia un grupo de islas.

Estoy seguro que si la derecha lleva a cabo un golpe de estado anticomunista en China, no conocerá tampoco la paz y muy probablemente su dominación será de corta vida, ya que esto no podrá ser tolerado por ninguno de los revolucionarios que representan los intereses del pueblo, constituido por más del 90% de la población.

La derecha podría aprovecharse de mis palabras para imponerse durante algún tiempo, pero sin duda la izquierda utilizará otras palabras mías para organizarse y derribar a la derecha. La presente gran revolución cultural es un ensayo en serio. En algunas regiones (la Municipalidad de Pekin), la derecha, profunda y firmemente atrincherada se vino abajo de la noche a la mañana. En algunas instituciones (la Universidad de Pekin y de Chingjua, por ejemplo), la derecha, con todas sus raíces y ramas extendidas y entrelazadas, se desintegró instantáneamente. Allí donde con más agresividad se porta la derecha, más estrepitoso es su fracaso y más elevada la moral de la izquierda.

Este es un ensayo a escala nacional, del cual todos, la izquierda, la derecha y el vacilante centro, sacarán cada cual sus lecciones. Conclusión: las perspectivas son brillantes, pero el camino tiene vueltas y revueltas, frases éstas ya consabidas.

Llevaba mucho tiempo sin escribirte y me he extendido mucho en la presente. Así que, hasta la próxima vez.

Mao

[1] Se refiere a Lin Piao.

Sobre el Tratamiento Correcto de las Contradicciones en el Seno del Pueblo

"Sobre el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo", págs. 419-431, Tomo V, *Obras Escogidas*, Ed. Independencia.

Nuestro tema general es el problema del tratamieto correcto de las contradicciones en el seno del pueblo. Para facilitar su exposición, este tema se divide en doce partes. Aquí se examina también el problema de las contradicciones entre nosotros y el enemigo, pero la atención se centra principalmente en el examen de las contradicciones en el seno del pueblo.

I. Dos Tipos de Contradicciones de Diferente Carácter

En la actualidad, nuestro país está más unido que nunca. Las victorias de la revolución democrático-burguesa y de la revolución socialista, así como los éxitos de la edificación del socialismo, han cambiado rápidamente la fisonomía de la vieja China. Ante nuestra patria se abre un futuro más radiante aún. Pertenecen para siempre al pasado los días de división y caos en el país, tan odiados por el pueblo. Bajo la dirección de la clase obrera y del Partido Comunista, los 600 millones de seres de nuestro pueblo, unidos en apretado haz, están realizando la gran obra de construcción socialista. La unificación de nuestro país, la unidad de nuestro pueblo y la unidad de nuestras diversas nacionalidades constituyen las garantías fundamentales que aseguran la victoria de nuestra causa. Pero esto no significa que en nuestra sociedad ya no exista contradicción alguna. La idea de que no hay contradicciones es una ingenuidad que no correspondde a la realidad objetiva. Ante nosotros existen dos tipos de contradicciones sociales: contradicciones entre nosostros y el enemigo y contradicciones en el seno del pueblo. Estos tipos de contradicciones son de naturaleza completamente diferente.

A fin de comprender correctamente estos tipos diferentes de contradicciones -contradicciones entre nosotros y el enemigo y contradicciones en el seno del pueblo- es necesario ante todo saber con claridad lo que es el "pueblo" y lo que es el "enemigo". El concepto de "pueblo" tiene diferente contenido en los diversos países y en los distintos períodos de la historia de cada país. Tomemos, por ejemplo, la situación de China. Durante la Guerra de Resisten-

cia contra Japón, el pueblo lo integraban todas las clases, capas y grupos sociales que se oponían a la agresión japonesa, mientras que los imperialistas nipones, los chinos colaboracionistas y los elementos projaponeses eran todos enemigos del pueblo. En el período de la Guerra de Liberación, los enemigos del pueblo fueron los imperialistas norteamericanos y sus lacayos -la burguesía burocrática y la clase terrateniente, así como los reaccionarios del Kuomintang que representan a estas clases-; el pueblo lo constituían todas las clases, capas y grupos sociales que luchaban contra estos enemigos. En la etapa actual, el período de edificación del socialismo, integran el pueblo todas las clases, capas y grupos sociales que aprueban y apoyan la causa de la construcción socialista y participan en ella; son enemigos del pueblo todas las fuerzas y grupos sociales que oponen resistencia a la revolución socialista o la sabotean.

Las contradicciones entre nosostros y el enemigo son contradicciones antagónicas. En el seno del pueblo, las contradicciones entre las masas trabajadoras no son antagónicas, mientras que las contradicciones entre la clase explotada y la explotadora, además del antagónico, tiene un aspecto no antagónico. Las contradicciones en el seno del pueblo no datan de hoy, pero cambian de contenido en cada período de la revolución y en el de la construcción socialista. En las condiciones actuales de China, las que llamamos contradicicones en el seno del pueblo incluyen las siguientes: contradicciones dentro de la clase obrera; contradicciones dentro del campesinado; contradicciones dentro de la intelectualidad; contradicciones entre la clase obrera y el campesinado; contradicciones entre los obreros y los campesinos, por una parte, y los intelectuales , por otra; contradicciones entre la clase obrera y el resto del pueblo trabajador, por una parte, y la burguesía nacional, por otra; contradicciones dentro de la burguesía nacional; etc. Nuestro Gobierno Popular es un gobierno que representa realmente los intereses del pueblo, un gobierno que sirve al pueblo; sin embargo entre él y las masas populares también existen ciertas contradicciones. Estas comprenden las contradicciones entre los intereses estatales, los intereses colectivos y los intereses individuales; entre la democracia y el centralismo; entre dirigentes y dirigidos; y entre el estilo burocrático de proceder de algunos trabajadores estatales y las masas. Todas estas contradicciones también son contradicciones en el seno del pueblo. Hablando en general, las contradicciones en el seno del pueblo son las que existen sobre la base de la identidad fundamental de los intereses de éste.

En nuestro país, la contradicción entre la clase obrera y la burguesía nacional pertenece a la categoría de las contradicciones en el seno del pueblo. La lucha de clases entre la clase obrera y la burguesía nacional no está incluida, en general, en la lucha de clases dentro del pueblo, porque la burguesía nacional china tiene un doble carácter. En el período de la

revolución democrático-burguesa, la burguesía nacional poseía en su carácter tanto el aspecto revolucionario como conciliador. En el período de la revolución socialista, por una parte explota a la clase obrera en busca de ganancias y, por otra parte, apoya la Constitución y se muestra dispuesta a aceptar la transformación socialista. La burguesía nacional se diferencia del imperialismo, de la clase terrateniente y de la burguesía burocrática. La contradicción entre la clase obrera y la burguesía nacional es una contradicción entre explotados y explotadores, antagónica de por sí. Sin embargo, en las condiciones concretas de China, si esta contradicción antagónica se trata debidamente, puede transformarse en no antagónica y resolverse por medio pacífico. Si no la tratamos como es debido y no seguimos la política de unirnos con la burguesía nacional, criticarla y educarla, o si la burguesía nacional no acepta esta política nuestra, entonces esa contradicción se convertirá en contraadicción entre nosotros y el enemigo.

Las contradicciones entre nosostros y el enemigo y las contradicciones en el seno del pueblo, por ser de diferente naturaleza, requieren métodos distintos para resolverlas. En pocas palabras, en las primeras es cuestión de trazar una clara distinción entre nosotros y el enemigo, mientras que en las segundas se trata de una cuestión de establecer una distinción precisa entre lo correcto y lo erróneo. Claro que distinguir entre nosotros y el enemigo es también un problema que atañe a lo correcto y lo erróneo. Por ejemplo, la cuestión de quién tiene razón: nosotros o los reaccionarios interiores y exteriores -el imperialismo, el feudalismo y el capitalismo burocrático-, es asimismo una custión relacionada con lo correcto y lo erróneo; pero, por su naturaleza, pertenece a otro tipo de problemas distinto de los de lo correcto y lo erróneo existentes en el seno del pueblo.

Nuestro Estado es un Estado de dictadura democrática popular, dirigido por la clase obrera y basado en la alianza obrero-campesina. ¿Cúales son las funciones de esta dictadura? Su primera función es reprimir dentro del país a las clases y elementos reaccionarios y a los explotadores que oponen resistencia a la revolución socialista, reprimir a los que sabotean la edificación socialista, es decir, resolver las contradicciones entre nosotros y el enemigo dentro del país. En esta esfera de nuestra dictadura están incluidas, por ejemplo, la detención y la condena a ciertos contrarrevolucionarios y, durante un determinado tiempo, la privación de derechos electorales y libertad de palabra a los terratenientes y los elementos de la burguesía burocrática. Para mantener el orden social y defender los intereses de las grandes masas populares, es igualmente necesario ejercer la dictadura sobre los ladrones, estafadores, asesinos, incendiarios, las bandas de malhechores y los diversos elementos perniciosos que violan seriamente el orden social. La dictadura tiene además otra función: defender nuestro país contra las actividades subversivas y la posible agresión de los enemigos exteriores.

Cuando surge tal situación, la dictadura tiene a su cargo la tarea de resolver las contradicciones entre nosostros y el enemigo del exterior. El objetivo de la dictadura consiste en proteger a todo el pueblo para que pueda trabajar en paz y transformar a China, mediante la construcción, en un país socialista con una industria, una agricultura, una ciencia y una cultura modernas. ¿Quiénes ejercen la dictadura? Naturalmente, la clase obrera y el pueblo entero dirigido por ésta. La dictadura no se aplica dentro del pueblo. El pueblo no puede ejercer la dictadura sobre sí mismo, ni una parte del pueblo puede oprimir a la otra. Los que, en el seno del pueblo, violan las leyes, también deben ser castigados con arreglo a la ley, pero entre esto y la dictadura que reprime a los enemigos del pueblo existe una diferencia de principios. Dentro del pueblo se practica el centralismo democrático. Nuestra Constitución estipula que los ciudadanos de la República Popular China tienen libertad de palabra, de prensa, de reunión, de asociación, de desfile, de manifestación, de credo, etc. En nuestra Constitución se estipula también que los organismos del Estado practican el centralismo democrático, que deben apoyarse en las masas populares y que su personal debe servir al pueblo. Nuestra democracia socialista es la democracia más amplia, una democracia que no puede existir en ningún país burgués. Nuestra dictadura se llama dictadura democrática popular dirigida por la clase obrera y basada en la alianza obrero-campesina. Esto significa que dentro del pueblo se ejerce la democracia, mientras que la clase obrera en unión con todos los que gozan de derechos cívicos, el campesinado en primer lugar, ejerce la dictadura sobre las clases y elementos reaccionarios y los elementos que se oponen a la transformación y construcción socialistas. En el sentido político, por derechos cívicos se entienden los derechos a la libertad y la democracia.

Sin embargo, esta libertad es una libertad dirigida y esta democracia es una democracia bajo la guía del centralismo; no es la anarquía. La anarquía no responde a los intereses y deseos del pueblo.

Los Acontecimientos de Hungría alegraron a algunas gentes en nuestro país. Abrigaban esperanzas de que en China también se producirían sucesos semejantes y que miles y miles de personas se echarían a la calle para pronunciarse contra el Gobierno Popular. Estas esperanzas están en pugna con los intereses de las masas populares y no pueden obtener su apoyo. En Hungría, una parte de las masas fue engañada por las fuerzas contrarrevolucionarias interiores y exteriores y cometió el error de recurrir a la violencia contra el Gobierno Popular, a consecuencia de lo cual sufrieron pérdidas tanto el Estado como el pueblo. Será necesario un largo tiempo para reparar los daños ocacionados a la economía en unas pocas semanas de motín. Hay en China otras gentes que ante el problema de Hungría tomaron una actitud vacilante porque ignoraban la situación concreta del mundo. Creen que bajo nuestro sistema democrático popular hay demasiado poca libertad,

mientras que bajo el sistema democrático parlamentario de Occidente hay mucha más. Piden que se implante, a la manera occidental, el sitema de dos partidos, según el cual un partido está en el Poder y el otro fuera de él. No obstante, este llamado sistema de dos partidos es solamente un medio de mantener la dictadura burguesa, y en ningún caso puede asegurar al pueblo trabajador el derecho a la libertad. En realidad, en el mundo sólo hay libertad y democracia concretas, y no existen libertad ni democracia abstractas. En una sociedad donde existe lucha de clases, si hay libertad para que las clases explotadoras exploten al pueblo trabajador, no hay libertad para que éste no sea explotado; si hay democracia para la burguesía, no la hay para el proletariado y el resto del pueblo trabajador. En algunos países capitalistas también se permite la existencia legal de los Partidos Comunistas, pero únicamente en la medida en que esto no pone en peligro los intereses de la burguesía; no está permitida más allá de ese límite. Los que piden libertad y democracia en abstracto creen que la democracia es un fin y no un medio. A veces la democracia parece un fin, pero en realidad es sólo un medio. El marxismo nos enseña que la democracia forma parte de la superestructura y pertenece a la categoría de la política. Esto signica que, en fin de cuentas, la democracia sirve a la base económica. Lo mismo ocurre con la libertad. Tanto la democracia como la libertad son relativas y no absolutas, han surgido y se desarrollan en el curso de la historia. En el seno del pueblo, la democracia es correlativa con el centralismo, y la libertad, con la disciplina. Son dos aspectos opuestos de un todo único, contradictorios y a la vez unidos. No debemos recalcar unilateralmente uno de ellos negando el otro. En el seno del pueblo, no se puede prescindir de la libertad, tampoco se puede excluir la disciplina; no se puede prescindir de la democracia, tampoco se puede excluir el centralismo. Tal unidad de democracia y centralismo, de libertad y disciplina, constituye nuestro centralismo democrático. Bajo este sistema, el pueblo disfruta de una democracia y una libertad amplias, pero al mismo tiempo debe mantenerse dentro de los límites de la disciplina socialista. Esta verdad la comprenden bien las grandes masas populares.

Al abogar por la libertad dirigida y por la democracia bajo la guía del centralismo, no queremos decir en modo alguno que, en el seno del pueblo, deban resolverse empleando medidas coactivas las cuestiones ideológicas y los problemas relativos a la distinción entre lo correcto y lo erróneo. Los intentos de solucionar los problemas ideológicos y el problema de lo correcto y lo erróneo por medio de órdenes administrativas y con métodos coactivos no sólo son ineficaces, sino también perjudiciales. No podemos abolir la religión por medio de órdenes administrativas, ni obligar a la gente a no creer en ella. No se puede forzar a la gente a que abandone el idealismo, tampoco podemos compelerla a creer en el marxismo. Todos los problemas de carácter ideológico, todas las cuestiones de controversia dentro del pueblo, pueden zanjarse

únicamente por el método democrático, por medio de la discución, la crítica, la persuasión y la educación, y no por métodos coactivos o represivos. A fin de poder dedicarse fructíferamente a la producción y al estudio y vivir en un ambiente de orden, el pueblo quiere que su gobierno y los dirigentes de la producción y de los organismos culturales y educativos dicten apropiadas disposiciones administrativas de carácter obligatorio. Es de sentido común que sin estas disposiciones administrativas resulta imposible mantener el orden social. Las órdenes administrativas y el método de persuasión y educación, empleado para resolver las contradicciones en el seno del pueblo, son dos aspectos que se complementan mutuamente. Las órdenes administrativas dictadas con el fin de mantener el orden social deben ir acompañadas de la persuasión y de la labor educativa, ya que, en muchos casos, no darán resultado por sí solas.

En 1942 procuramos con este método democrático resolver las contradicciones dentro del pueblo en la fórmula "unidad - crítica - unidad". Expresado en forma detallada, significa partir del deseo de unidad, resolver las contradicciones a través de la crítica o lucha y alcanzar así una nueva identidad sobre una nueva base. Según nuestra experiencia, éste es el método correcto para resolver las contradicciones en el seno del pueblo. En 1942 empleamos este método para resolver las contradicciones dentro del Partido Comunista, o sea, las contradicciones entre los dogmáticos y la gran masa de militantes del Partido, entre las ideas del dogmatismo y las del marxismo. En el pasado, los dogmáticos "izquierdistas" empleaban en la lucha interna del Partido el método de "lucha despiadada y golpes implacables". Este método era erróneo. Cuando criticamos el dogmatismo de "izquierda", no aplicamos este viejo método, sino uno nuevo, que consiste en partir del deseo de unidad, distinguir entre lo correcto y lo erróneo a través de la crítica o lucha y alcanzar una nueva unidad sobre una nueva base. Este método se empleó en la campaña de rectificación en 1942. Unos años después, en 1945, cuando el Partido Comunista de China celebró su VII Congreso Nacional, se logró en efecto la unidad de todo el Partido y, como consecuencia de ello, se alcanzó la gran victoria de la revolución popular. En esto es necesario ante todo partir del deseo de unidad. Si subjetivamente no existe este deseo, es inevitable que la lucha conduzca a una confusión difícil de controlar. ¿Acaso no equivaldría esto a la "lucha despiadada y golpes implacables? ¿Y de qué unidad del Partido podría hablarse? Fundándonos en esta experiencia, dedujimos la fórmula: "unidad - crítica - unidad". O sea, dicho en otros términos, "sacar lecciones de los errores pasados para evitarlos en el futuro; tratar la enfermedad para salvar al paciente". Extendimos este método fuera del Partido. Lo aplicamos con grandes éxitos en todas las bases antijaponesas al tratar las relaciones entre la dirección y las masas, entre el ejercito y el pueblo, entre los oficiales y soldados, entre las diversas unidades del ejército, y entre los distintos

grupos de cuadros. El uso de este método puede remontarse a tiempos aún anteriores a la historia de nuestro Partido. Desde que creamos en 1927 nuestras fuerzas armadas y bases revolucionarias en el Sur, se ha aplicado este método para tratar las relaciones entre el Partido y las masas, entre el ejército y el pueblo, entre los oficiales y soldados, así como otras relaciones en el seno del pueblo. La única diferencia reside en que, durante la guerra antijaponesa este método se empleaba de una manera mucho mas consciente. Después de la liberación de todo el país, hemos empleado el mismo método de "unidad - crítica - unidad" en nuestras relaciones con los partidos democráticos y con los círculos de industriales y comerciantes. Nuestra tarea actual consiste en seguir difundiendo y aplicando todavía mejor este método entre todo el pueblo; exigimos que todas las fábricas, cooperativas, establecimiemtos comerciales, centros docentes, organanismos del Estado y organizaciones populares, en una palabra, los seiscientos millones de seres de nuestro pueblo, usen este método para resolver sus contradicciones internas.

En circunstancias habituales, las contradicciones en el seno del pueblo no son antagónicas. Sin embargo, si no se tratan como es debido o si se pierde el sentido de la vigilancia y se incurre en negligencias, puede surgir el antagonismo. En un país socialista, tal estado de cosas suele ser un fenómeno parcial y pasajero. Esto se explica porque se ha abolido allí el sistema de explotación del hombre por el hombre y los intereses del pueblo son idénticos en lo fundamental. Las acciones antagónicas que tuvieron lugar en una escala bastante grande durante los Acontecimientos de Hungría se debieron a la intervención de los factores contrarrevolucionarios interiores y exteriores. Este fue un fenómeno particular y temporal. Fue un caso en que los reaccionarios dentro de un país socialista, en colusión con los imperialistas, aprovechaban las contradicciones en el seno del pueblo para sembrar discordias y provocar desórdenes e intentaban hacer realidad sus intrigas. Esta enseñanza de los Acontecimientos de Hungría merece la atención de todos.

A muchos les parece que el empleo de métodos democráticos para resolver las contradicciones en el seno del pueblo es una cuestión nueva. Más, en realidad, no es así. Los marxistas siempre han considerado que la causa del propetariado debe apoyarse en las masas populares, y que los comunistas, al trabajar entre el pueblo trabajador, deben emplear el método democrático de persuasión y educación, sin recurrir en ningún caso a actitudes autoritarias y medidas coactivas. El Partido Comunista de China se atiene fielmente a este principio marxista-leninista. Nosostros hemos sostenido siiempre que, bajo la dictadura democrática popular, deben usarse dos métodos diferentes -la dictadura y la democracia- para resolver dos tipos de contradicciones distintos por su carácter: las contradicciones entre nosotros y el enemigo, y las existentes en el seno del pueblo. De ello se ha hablado mucho en numerosos documentos anteriores de nuestro Partido y en los discursos de muchos de sus

responsables. En *Sobre la dictadura democrática popular*, que escribí en 1949, decía que "la combinación de estos aspectos, democracia para el pueblo y dictadura para los reaccionarios, constituye la dictadura democrática popular", y que, para resolver los problemas en el seno del pueblo, "el método que empleamos al respecto es democrático, o sea, un método de persuasión, y no de coacción". Cuando intervine en la II Sesión del Consejo Consultivo Político del Pueblo Chino, celebrada en junio de 1950, dije también: "La dictadura democrática popular emplea dos métodos. Con los enemigos se utiliza el método dictatorial, es decir, durante un período necesario no se les permite participar en actividades políticas y se les obliga a someterse a la ley del Gobierno Popular, a hacer trabajo físico y a transformarse en hombres nuevos mediante dicho trabajo. Por el contrario, con el pueblo no se emplea la coacción, sino métodos democráticos, esto es, hay que ofrecerle la posibilidad de participar en actividades políticas, y, en vez de obligarle a hacer esto o aquello, usar los métodos democráticos para educarlo y persuadirlo. Esta educación es la autoeducación en el seno del pueblo, y la crítica y la autocrítica son el método fundamental de autoeducación." Ya hemos hablado muchas veces en el pasado del empleo de métodos democráticos para resolver las contradicciones en el seno del pueblo, y así hemos obrado en lo fundamental en nuestro trabajo; muchos cuadros y gran parte del pueblo lo han comprendido en la práctica. ¿Por qué piensan ahora algunos que se trata de algo nuevo? Porque la lucha entre nosotros y el enemigo, tanto interior como exterior, fue muy intensa en el pasado, y la gente no fijaba su atención tanto como ahora sobre las contradicciones en el seno del pueblo.

Mucha gente no puede distinguir con claridad estos dos tipos de contradicciones diferentes por su carácter -las existentes entre nosotros y el enemigo, y las que hay en el seno del pueblo- y los confunden fácilmente. Debemos reconocer que a veces es fácil confundirlos. Tenemos casos de tal confusión en nuestra labor pasada. En el curso de la liquidación de contrarrevolucionarios, a veces se tomó equivocadamente por malas a personas buenas, y esto ocurre también ahora. El hecho de que hayamos sido capaces de reducir nuestras equivocaciones se debe a que en nuestra política se ha estipulado establecer una clara línea divisoria entre nosotros y el enemigo y subsanar los errores cometidos. La filosofía marxista sostiene que la ley de la unidad de los contrarios es una ley básica del universo. Esta ley tiene validez universal en la naturaleza, en la sociedad humana y en la mente del hombre. Los contrarios en una contradicción forman una unidad a la vez que luchan entre sí, lo cual impulsa el movimiento y cambio de las cosas. Contradicciones existen en todas partes, pero su carácter es diferente según sea el carácter de las cosas. En cada cosa concreta, la unidad de los contrarios es condicional, temporal y transitoria, y por eso relativa, mientras que la lucha entre los contrarios es absoluta. Lenin expuso esta ley con gran

claridad. En nuestro país es cada vez mayor el número de personas que lo comprenden. Para muchos, sin embargo, una cosa es reconocer esta ley y otra aplicarla en el examen y abordamiento de los problemas. Muchos no se atreven a reconocer abiertamente que en el seno de nuestro pueblo existen todavía contradicciones, aunque precisamente son ellas las que impulsan nuestra sociedad hacia adelante. Muchos no reconocen que en la sociedad socialista existen aún contradicciones y, por ello, al toparse con las contradicciones sociales, se amedrantan, vacilan y caen en la pasividad; no comprenden que en el proceso de tratar y resolver incesante y correctamente las contradicciones se consolidarán cada vez más la cohesión y la unidad internas de la sociedad socialista. Surge, por consiguiente, la necesidad de llevar a cabo una labor explicativa entre el pueblo de nuestro país, y ante todo entre los cuadros, a fin de conducirlos a comprender las contradicciones en la sociedad socialista y aprender a tratarlas por métodos correctos.

Las contradicciones en la sociedad socialista son radicalmente distintas de las existentes en las viejas sociedades, como, por ejemplo, en la capitalista.

Las contradicciones en la sociedad capitalista se manifiestan en brutales antagonismos y conflictos, en una áspera lucha de clases; no pueden ser zanjadas por el propio sistema capitalista, y sólo pueden resolverse con la revolución socialista. Por el contrario, es distinto lo que ocurre con las contradicciones en la sociedad socialista, las cuales no son antagónicas y pueden ser resueltas una tras otra por el propio sistema socialista.

Las contradicciones fundamentales en la sociedad socialista siguen siendo las existentes entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas, entre la superestructura y la base económica. Estas contradicciones, sin embargo, son radicalmente distintas por su carácter y circunstancias de las existentes en las viejas sociedades entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas y entre la superestructura y la base económica. El presente sistema social de nuestro país es muy superior al de antaño. Si no fuera así, el viejo sistema no hubiera sido derrocado y no hubiera podido instituirse el nuevo. Cuando se dice que las relaciones de producción socialistas son más apropiadas que las relaciones de producción de la vieja época para el desarrollo de las fuerzas productivas, se quiere decir que aquellas permiten a las fuerzas productivas desarrollarse a un ritmo sin precedentes en la vieja sociedad, gracias a lo cual, la producción puede ampliarse de continuo y las siempre crecientes necesidades del pueblo pueden irse satisfaciendo de manera gradual. En la vieja China, sometida a la dominación del imperialismo, el feudalismo y el capitalismo burocrático, las fuerzas productivas tuvieron un desarrollo extremadamente lento. Durante más de medio siglo antes de la liberación del país, la producción anual de acero en toda la China, a excepción del Nordeste, no pasaba de unas decenas de miles de toneladas.

Incluido el Nordeste, la producción máxima anual de acero alcanzó sólo un poco más de 900.000 toneladas. En 1949, la producción de acero en todo el país fue sólo de poco más de 100.000 toneladas. Pero ahora, sólo siete años después de la liberación del país, la producción de acero ya alcanza cuatro millones y varios cientos de miles de toneladas. Hoy han sido creadas la industria de maquinarias, casi inexistente en la vieja China, y la de fabricación de automóviles y aviones, que antes no existía en absoluto. ¿Hacia dónde debía marchar China una vez que el pueblo derrocó la dominación del imperialismo, el feudalismo y el capitalismo burocrático? ¿Hacia el capitalismo o hacia el socialismo? Mucha gente no tuvo una idea clara de esta cuestión. Los hechos han dado la respuesta: sólo el socialismo puede salvar a China. El sistema socialista ha promovido el impetuoso desarrollo de nuestras fuerzas productivas, lo cual se ven obligados a reconocer incluso nuestros enemigos del exterior.

Pero nuestro sistema socialista acaba de instaurarse; aún no está cabalmente establecido ni consolidado por completo. En las empresas industriales y comerciales de tipo mixto, estatal-privado, los capitalistas reciben todavía un dividendo fijo, es decir, aún existe explotación. En cuanto a la propiedad se refiere, las empresas de este tipo aún no tienen un carácter completamente socialista.

Una parte de las cooperativas de producción agrícola y de las cooperativas de producción artesanal siguen siendo de carácter semisocialista. En las cooperativas enteramente socialistas, quedan por resolver algunos problemas particulares acerca de la propiedad. En las distintas ramas de la economía, las relaciones entre la producción y el intercambio se van estableciendo de modo gradual, en consonancia con los principios socialistas, y van buscando poco a poco formas relativamente adecuadas. Dentro de cada uno de los dos sectores de la economía socialista -el basado en la propiedad de todo el pueblo y el basado en la propiedad colectiva- entre los mismos sectores, la proporción entre la acumulación y el consumo constituye un problema complicado, al cual no es fácil encontrar de una vez una solución completamente racional. En resumidas cuentas, ya se han creado las relaciones de producción socialistas y están en consonancia con el desarrollo de las fuerzas productivas; pero, al mismo tiempo, están lejos de ser perfectas, y esta imperfección se halla en contradicción con el desarrollo de las fuerzas productivas. Además de la consonancia y a la vez la contradicción entre las relaciones de producción y el desarrollo de las fuerzas productivas, existen asimismo consonancia y contradicción entre la superestructura y la base económica. La superestructura -el sistema estatal y las leyes de la dictadura democrática popular, así como la ideología socialista guiada por el marxismo-leninismo- desempeña un papel positivo y de empuje para la victoria de la transformación socialista y el establecimiento de la organización socialista

del trabajo en nuestro país; está en consonancia con la base económica socialista, es decir, con las relaciones de producción socialistas. Pero la supervivencia de la ideología burguesa, ciertas formas burocráticas de operar en nuestros organismos estatales y las deficiciencias en algunos eslabones del sistema estatal están en contradicción a su vez con la base económica socialista. En adelante, debemos seguir solucionando estas contradicciones de acuerdo con las circunstancias concretas. Naturalmente, una vez resueltas estas contradicciones, surgirán nuevos problemas. Y las nuevas contradicciones exigirán también solución. Por ejemplo, se necesita un constante proceso de reajuste mediante los planes del Estado para tratar las contradicciones entre la producción social y las necesidades sociales, que existirán objetivamente durante un largo período. Nuestro país elabora cada año un plan económico y establece la proporción adecuada entre la acumulación y el consumo, a fin de lograr el equilibrio entre la producción y las necesidades. Lo que llamamos equilibrio es la unidad temporal y relativa de los contratos. Un año después, este equilibrio, tomado en su conjunto, es roto por la lucha de los contrarios, la unidad obtenida sufre un cambio, el equilibrio se convierte en desequilibrio, la unidad deja de serlo, y una vez más se hace necesario conseguir el equilibrio y la unidad para el año siguiente. En esto reside la superioridad de nuestra economía planificada.

En realidad, este equilibrio y esta unidad se rompen parcialmente cada mes y cada trimestre, y se necesita hacer reajustes parciales. A veces, debido a que las disposiciones subjetivas no correspoden a la realidad objetiva, aparecen contradicciones y se rompe el equilibrio. Esto es lo que llamamos cometer un error. Las contradicciones surgen de continuo y se resuelven también continuamente: he aquí la ley dialéctica del desarrollo de las cosas.

La situación actual es la siguiente: la tempestuosa y amplia lucha de clases de las masas característica de los períodos revolucionarios ha terminado en lo fundamental, pero la lucha de clases no ha cesado por completo. Mientras dan la bienvenida al nuevo sistema, las grandes masas populares aún no están muy acostumbradas a él. Los trabajadores estatales no tienen suficiente experiencia, y deben seguir examinando y explorando en lo tocante al problema de las medidas políticas concretas. En otras palabras, se necesita un proceso para que nuestro sistema socialista continúe estableciéndose y se consolide, para que las masas se acostumbren al nuevo sistema y para que los trabajadores estatales estudien y adquieran experiencia. En este momento es, pues, imperativo plantear la cuestión de diferenciar las contradicciones en el seno del pueblo de las existentes entre nosotros y el enemigo, así como el tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo, con objeto de cohesionar el pueblo de todas las nacionalidades de nuestro país para

emprender una nueva batalla, la batalla contra la naturaleza, desarrollar nuestra economía y nuestra cultura, a fin de que todo pueblo atraviese de manera relativamente feliz el actual período de transición y a fin de consolidar nuestro sistema y construir nuestro nuevo Estado.

(27 de febrero de 1957).

* Discurso pronunciado por el camarada Mao Tsetung en la XI Sesión (ampliada) de la Conferencia Suprema de Estado. Fue publicado el 19 de junio del mismo año en Renmin Ribao después que el autor revisó el texto basado en las actas de entonces e introdujo algunas adiciones.

Conversación de Mao Tsetung con André Malraux

"Conversación de Mao Tsetung con André Malraux", *Antimemorias*, capítulo "La condición humana", págs. 494-523, Sur, Buenos Aires, 1978.

Regreso. Ayer, por la noche, me telefonean para rogarme que permanezca en la embajada. A las trece, un nuevo llamado: me esperan a las quince. En principio, es para la audiencia con el presidente de la República, Liu Shao-shi; pero la forma impersonal "me esperan" permite suponer al embajador que Mao estará presente.

Las quince. El frontón del Palacio del Pueblo descansa sobre gruesas columnas egipcias, con capiteles-lotos pintados de rojo. Un corredor de más de cien metros. Al fondo, a contraluz (en una sala, supongo), unas veinte personas. Dos grupos simétricos. No: sólo hay un grupo, que parece cortado en dos porque los que miran hacia donde estoy permanecen a cierta distancia tras el personaje central, que sin duda es Mao Tsetung. Al entrar en la sala, distingo las caras. Camino hacia Liu Shao-shi, puesto que mi carta está dirigida al presidente de la República. Nadie se mueve.

—Señor Presidente, tengo el honor de entregarle esta carta del presidente de la República Francesa, en la cual el general de Gaulle me nombra su representante frente al presidente Mao Tsetung y frente a usted.

Cito la frase que concierne a Mao al dirigirme a él y me encuentro frente a él, ya entregada la carta, en el instante en que termina la traducción. Su recibimiento es a la vez cordial y curiosamente familiar, como si estuviera a punto de decir: "¡Al diablo con la política!" Pero dice:

—¿Viene usted de Yenan, verdad? ¿Qué le ha parecido?

—Estoy muy impresionado. Es un museo de lo invisible...

La intérprete —la misma que empleaba Chu En-lai—traduce sin vacilar, pero espera una explicación.

—En el museo de Yenan, espera uno ver las fotografías de la Gran Marcha, (...) de las montañas, los pantanos... Sin embargo, la expedición pasa a segundo plano. En el primer plano están las picas, los cañones hechos con troncos de árbol y cables telegráficos: el museo de la miseria revolucionaria. Y al pasar del museo a las grutas donde usted ha vivido con sus colaboradores, tiene uno la misma impresión, sobre todo al recordar el lujo de sus adversarios. He pensado en el cuarto de Robespierre, en la casa del carpintero Duplay. Pero una montaña es más impresionante que un taller. Y su refugio, sobre el museo actual, hace pensar en las tumbas egipcias...

— Pero no las salas del partido.

— No. Ante todo, están protegidas por vidrios. Pero sugieren la idea de un despojamiento voluntario, monástico. Y este despojamiento sugiere a su vez una fuerza invisible, como la de nuestros grandes claustros.

Estamos sentados en sillones de mimbre con los brazos cubiertos por lienzos blancos. Una sala de espera en una estación tropical... Fuera, a través de las cortinas, el sol inmenso de agosto. Ahora distingo a Mao, a contraluz. El mismo tipo de cara redonda, lisa, joven, que la del mariscal. La célebre verruga del mentón, como una señal búdica. Una serenidad muy inesperada, puesto que pasa por ser violento. A su lado, la cara caballuna del presidente de la República. Tras ellos, una enfermera de blanco.

— Cuando los pobres se resuelven a luchar — dice Mao—, siempre vencen a los ricos: tome usted, por ejemplo, la Revolución francesa...

Oigo la frase de todas nuestras Escuelas de Guerra: las milicias nunca pudieron vencer durante mucho tiempo a los ejércitos regulares. ¡Y cuántas *jacqueries* para una Revolución! Pero Mao tal vez quiera decir que en China, donde los ejércitos se parecían a nuestras Grandes Compañías medievales, un sentimiento tan intenso como para formar tropas de voluntarios también puede asegurarles la victoria: se lucha mejor para sobrevivir que para conservar.

Cuando Chang Kai-shek venció a los comunistas en Shanghai y en Hankeu, en 1927, Mao organizó las milicias campesinas. Ahora bien, *todos* los rusos fieles al marxismo-leninismo y todos los chinos que dependían directamente de ellos afirmaban el principio de que el campesinado nunca puede vencer por sí solo. Tanto los trotkistas como los stalinistas. La certeza de que los campesinos eran capaces de tomar el poder cambió enteramente el panorama. ¿Cómo nació en Mao esa certeza? ¿Cuándo opuso la multitud campesina armada de lanzas a todos los marxistas de formación rusa, es decir, al Komintern?

— Esa convicción no se formó en mí: la he tenido siempre.

Recuerdo la respuesta del general de Gaulle: "¿Cuándo pensó usted que volvería al poder?" "Siempre..."

— Pero existe una respuesta racional. Después del golpe de Chang Kai-shek en Shanghai, nos dispersamos. Como usted sabe, resolví volver a mi aldea. Antes, ya había conocido el hambre terrible de Chang-sha; y había visto las cabezas cortadas de los rebeldes en la punta de las pértigas. Pero lo había olvidado. A tres kilómetros de mi aldea no quedan rastros de corteza en algunos árboles hasta una altura de cuatro metros: los campesinos se la habían comido. De hombres obligados a comer corteza, pudimos hacer combatientes mejores que con los choferes de Shangai o con los *coolies*. Pero Borodin no sabía nada de los campesinos.

—Gorki me dijo un día, delante de Stalin: los campesinos son los mismos en todas partes.

—Ni Gorki, un gran poeta vagabundo, ni Stalin... sabían nada de los campesinos. Es absurdo confundir a los kulaks con los desvalidos de los países subdesarrollados. Y no hay marxismo abstracto: hay un marxismo concreto, adapatado a las realidades concretas de la China, a los árboles desnudos como la gente porque la gente se ve obligada a comérselos.

Después de la palabra *Stalin* ha vacilado. ¿Qué iría a decir? ¿Un seminarista? ¿Qué puede pensar de él, hoy? Hasta la entrada en Pekín, Stalin creyó en Chang Kai-shek, que debía aplastar ese partido episódico, ni siquiera staliniano, como lo había aplastado en Shanghai en 1927. Khrusov, durante la sesión secreta del XXº Congreso del Partido, en 1956, afirmó que Stalin estuvo dispuesto a romper con los comunistas chinos. En Corea del Norte, dejó intactas las fábricas; en las regiones que ocuparía Mao, las destruyó. Envió a Mao un trabajo sobre la guerra de los guerilleros, y Mao se lo dió a Liu Shao-shi: "Léelo, si quieres saber qué habríamos debido hacer... para acabar todos muertos." En trance de creer en un comunista, Stalin prefería creer en Li-Li-San, formado en Moscú. Las purgas fueron, sin duda, indiferentes a Mao, más que el rechazo de la crítica y que el desdén de las masas campesinas. Y sin duda respeta los inmensos servicios prestados al comunismo mediante la *dekulakisación*, la lucha contra el bloqueo, la conducción de la guerra. En las paredes de este cuarto, como en todas las salas oficiales, veo cuatro retratos: Marx, Engels, Lenin... y Stalin.

Aunque Mao perteneció al grupo de jóvenes chinos que debían ir a Francia, después de aprender unas palabras de francés, para ir a trabajar en una fábrica el tiempo necesario para su formación revolucionaria (Chu En-lai fundó el Partido Comunista chino en Billancourt), nunca salió de China ni perdió su recelo hacia casi todos los revolucionarios que volvían del extranjero o hacia los enviados del Komintern.

—Hacia 1919 dirigía a los estudiantes de Hunan. Queríamos la autonomía de la provincia. Luchamos con el señor de la Guerra Chao-Hengo-Ti. Al año siguiente, se volvió contra nosotros. Nos venció. Entonces comprendí que sólo las masas podían acabar con los señores de la Guerra. Por entonces yo leía el *Manifiesto comunista* y participaba en la organización de los obreros. Pero conocía el ejército, había sido soldado durante algunos meses en 1911. Sabía que los obreros no bastarían.

—En Francia, los soldados de la Revolución, muchos de los cuales eran hijos de campesinos, se convirtieron en soldados de Napoléon. Sabemos, aproximadamente, cómo ocurrió eso. Pero, ¿cómo se formó el ejército popular? ¿Y cómo volvió a formarse, puesto que de los 20.000 combatientes que llegaron a Yenan, sólo 7.000 eran del Sur? Se habla de propaganda, pero la propaganda consigue adherentes, no soldados...

—Ante todo, estaban los núcleos de enlace. En el ejército revolucionario había más obreros de los que se supone. Teníamos mucha gente en Kiangsi:

elegimos a los mejores. Y para la Gran Marcha, se eligieron a sí mismos... Los que se quedaron cometieron un error: Chang Kai-shek exterminó a más de un millón. Nuestro pueblo odiaba, despreciaba y temía a los soldados. Pero en seguida supo que el ejército rojo era suyo. En casi todas las partes lo recibió bien. El ejército ayudó a los campesinos, sobre todo en el momento de las cosechas. Y los campesinos vieron que entre nosotros no había clases privilegiadas. Vieron que todos comíamos del mismo modo, que llevábamos la misma ropa. Los soldados tenían libertad de reunión y libertad de palabra. Podían revisar las cuentas de su compañía. Y sobre todo, los oficiales no tenían derecho a golpear a los hombres ni de insultarlos. Estudiamos las relaciones entre las clases. Cuando el ejército estaba presente, no era difícil mostrar qué era lo que defendíamos: los campesinos tienen ojos. Las tropas enemigas eran mucho más numerosas que las nuestras, y contaban con la ayuda de los norteamericanos; sin embargo, en muchas ocasiones fuimos vencedores y los campesinos sabían que lo éramos para ellos. Hay que aprender a luchar, pero la guerra es más sencilla que la política: se trata de tener más hombres o más coraje en el momento en que se inicia el combate. Perder es inevitable, de cuando en cuando; sólo es preciso contar con más victorias que derrotas...

—Usted sacó un partido enorme de sus derrotas.

—Más de lo que previmos. En cierto modo, la Gran Marcha fue una retirada. Sin embargo, sus resultados fueron los de una conquista, porque en cada lugar de nuestro recorrido...

(Diez mil kilómetros, dice la intérprete entre paréntesis.)

—...los campesinos comprendieron que estábamos con ellos, y cuando lo dudaron, la conducta de los soldados del Kuo-Min-Tang se encargó de convencerlos. Sin hablar de la represión.

La de Chang Kai-shek. Pero también podría hablar de la eficacia de la suya. el Ejército de la Liberación no sólo confiscó las grandes propiedades, sino que también exterminó a los grandes propietarios y anuló la buena fe. Las máximas de guerra de Mao se han convertido en una canción popular: "El enemigo avanza, nos retiramos. Acampa, lo hostigamos. Rehúsa el combate, atacamos. Se retira, lo perseguimos." Sé que el plural comprende a la vez el ejército, el partido, los trabajadores de hoy y los de la China eterna. La muerte no tiene cabida en ese plural. La civilización china había hecho de todo chino un individuo naturalmente disciplinado. Y para todo campesino, la vida en el ejército popular, donde le enseñaban a leer, donde la camaradería era grande, era más honorable y menos penosa que la vida en la aldea. El paso del ejército rojo a través de China fue una propaganda más poderosa que las propagandas concebidas por el partido: a lo largo de ese reguero de cadáveres, el campesinado entero se levantó cuando llegó la hora.

—¿Cuál era el eje de su propaganda?

—Imagínese usted la vida de los campesinos. Siempre había sido mala, sobre todo cuando los ejércitos vivían del campo. Y nunca había sido peor que a fines del poder del Kuomingtang: los sospechosos enterrados vivos, los campesinos que soñaban con renacer perros para ser menos desdichados, las brujas que invocaban a sus dioses cantando como un canto de muerte: "¡Chang Kai-shek llega!" Los campesinos apenas conocieron el capitalismo: vivieron en el Estado feudal reforzado por las ametralladoras del Kuomingtang. La primera parte de nuestra lucha fue una revuelta campesina. Se trataba de librar el campesino de su señor; no de conquistar la libertad de palabra, de voto o de asamblea: sólo la libertad de sobrevivir. ¡Restablecer la fraternidad, más que conquistar la libertad! Los campesinos habían iniciado esa revuelta sin nosotros, o estaban a punto de iniciarla. Pero con desesperación, casi siempre. Nosotros les llevamos la esperanza. En las regiones liberadas, la vida era menos terrible. Las tropas de Chang-Kai-shek lo sabían tan bien que difundieron el rumor de que los campesinos que se pasaban a nuestro bando eran enterrados vivos. Por eso hubo que organizar la guerra a gritos, hacer gritar la verdad a gentes que conocían a quienes los escuchaban. Y siempre debía ser gente que no hubiera dejado parientes del otro lado. Si organizamos la guerrilla hasta donde pudimos, fue para mantener la esperanza. Mucho más que para las expediciones punitivas. *Todo nació de una situación particular:* organizamos la revuelta, no la provocamos.

La Revolución es un drama pasional; no hemos atraído al pueblo apelando a la razón, sino desarrollando la esperanza, la confianza y la fraternidad. Frente al hambre, la voluntad de igualdad adquiere la fuerza de un sentimiento religioso. Después, luchando por el arroz, la tierra y los derechos concedidos por la reforma agraria, los campesinos adquirieron la convicción de que luchaban por sus vidas y las de sus hijos. Para que crezca un árbol, se necesita la semilla y la tierra: si sembramos en en desierto, el árbol no crecerá. En muchos lugares, la semilla ha sido el recuerdo del Ejército de la Liberación; en muchos otros, han sido los prisioneros. Pero en todas partes, la tierra ha sido la situación particular, la vida intolerable de los aldeanos bajo el último régimen del Kuomingtang.

"Durante la Gran Marcha —continúa Mao-, hicimos más de cincuenta mil prisioneros, de a grupos pequeños; y muchos más, durante la marcha sobre Pekín. Se quedaban con nosotros cuatro o cinco días. Veían con mucha claridad la diferencia entre ellos y nuestros soldados. Aunque no tenían casi qué comer, como nosotros, se sentían liberados. Pocos días después de capturarlos, reuníamos a los que querían irse. Se iban, después de una ceremonia de adiós, como si hubieran sido de los nuestros. Después de la ceremonia, muchos se negaban a partir. Y entre nosotros, se convirtieron en unos valientes. Porque sabían qué era lo que defendían.

— ¿Y por qué los ubicaban en compañías experimentadas?

— Desde luego. La relación del soldado con su compañia es tan importante como la del ejército con la población. Es lo que he llamado el pez en el agua. El Ejército de la Liberación es una sopa en la que los prisioneros se mezclan. Además, los nuevos reclutas sólo deben enviarse a las batallas que pueden ganar. Después, es diferente. Pero siempre hemos curado a los heridos enemigos. No habríamos podido arrastrar a todos esos prisioneros; poco importa. Cuando marchamos sobre Pekín, los soldados vencidos sabían que no arriesgaban nada rindiéndose, y se rindieron en masa. Los generales también, por otro lado.

Dar a un ejército el sentimiento de que la victoria le está prometida no es recurso poco importante. Recuerdo a Napoleón, durante la retirada de Rusia: "Señor, dos baterías rusas hacen estragos entre los nuestros." "¡Ordenen a un escuadrón que las capture!"

Se lo digo a Mao, que ríe y agrega:

— Advierta usted que antes de nosotros, nadie se había dirigido en las masas a las mujeres ni a los jóvenes. Ni a los campesinos, desde luego. Unos y otros se sintieron *incluidos* por primera vez. Cuando los occidentales hablan de los sentimientos revolucionarios, nos atribuyen casi siempre una propaganda muy semejante a la rusa.

Ahora bien, si tenemos propaganda, se parece más a la de la Revolución francesa, porque, como ustedes, nosotros luchamos por un campesinado. Si propaganda significa instrucción de las milicias y los guerrilleros, hemos hecho mucha propaganda. Pero si se trata de prédica... Usted sabe que desde hace mucho tiempo proclamo: debemos enseñar a las masas con precisión lo que hemos recibido de ellas con confusión. ¿Qué es lo que atrajo hacia nosotros tantas aldeas? Las exposiciones de amargura.

La "exposición de amargura" es una confesión pública en la cual el hombre o la mujer que habla confiesa solamente sus sufrimentos, ante la aldea entera. Casi todos los que oyen advierten que han padecido los mismos sufrimientos y los cuentan a su vez. Muchas de esas confesiones son trivialmente dolorosas, la eterna queja de la eterna desdicha. Algunas son atroces. (Me han contado la de una campesina que acude ante el señor de la guerra para preguntarle qué ha sido de su marido prisionero: "Está en el jardín". La mujer encuentra allí el cuerpo decapitado, con la cabeza sobre el vientre. Toma la cabeza que los soldados quieren arrebatarle, la mece y la defiende de tal manera que los soldados se apartan, como si la mujer fuera el objeto de una posesión sobrenatural. Es una historia muy conocida, porque la mujer repitió muchas veces esta "exposición de amargura"... y porque durante el juicio público del señor de la guerra, ella le arrancó los ojos.)

— Organizamos muchas exposiciones de amargura en todas las aldeas, pero no las inventamos —dice Mao.

— ¿Qué disciplina debió usted imponer en primer término?

— No debimos imponer mucha disciplina para ajustar esas cuentas... En cuanto al ejército, sus tres principios eran: prohibición de las requisas individuales, entrega inmediata al comisariado político de todos los bienes confiscados a los propietarios territoriales, obediencia inmediata a las órdenes. Nunca tomamos nada de los campesinos pobres. Todo depende de los cuadros: un soldado asignado a una unidad disciplinada, es disciplinado. Pero todo militante es disciplinado, y nuestro ejército era un ejército de militantes. El famoso "lavado de cerebro" hizo que casi todos los prisioneros se pusieran de nuestro lado. Pero ¿en qué consistía? En decirles: "¿Por qué luchan contra nosotros?" y en decir a los campesinos: "El comunismo es ante todo una defensa contra el fascismo".

Pienso en las cortezas roídas por los hombres, y en lo que Nehru me dijo del hambre. Pero sé que el lavado de cerebro no se limitó a esas manifestaciones anodinas. Las sesiones de autocríticas fueron con frecuencia sesiones de acusación, seguidas de exclusiones, arrestos y ejecuciones. "¡Vuélvete resueltamente contra el enemigo agazapado en tu cráneo!"

En 1942, en Yenan, Mao ordenó a los militantes que se asemejaran a los obreros y los campesinos. (Me mostraron, en el valle, el campo que él mismo cultivó). Después ordenaría el "reacondicionamiento" de todos los chinos. Cuando los exhortó a "entregar su corazón", empezaron los juramentos rituales de las multitudes "cuyo corazón sólo latía por el partido" y los transportes de grandes corazones rojos, algunos de los cuales se convertían en cometas.

—Perdimos el Sur y hasta abandonamos Yenan —sigue Mao—. Pero reconquistamos Yenan y el Sur. Al norte, encontramos la posibilidad de un contacto con Rusia, la certeza de que no nos sitiaran; Chang Kai-shek aún disponía de varios millones de hombres. Pudimos establecer bases sólidas, desarrollar el partido, organizar las masas. Hasta Tsi-nan, hasta Pekín.

—En la Unión Soviética, el partido formó el ejército rojo; aquí, parece que fue el Ejército de la Liberación el que desarrolló el partido.

—Nunca permitiremos que el fusil mande al partido. Pero es cierto que el VIIIº Ejército de campaña desarrolló una poderosa organización del partido en la China del Norte, cuadros, escuelas, movimientos de masa. Yenan fue construida por el fusil. Todo puede crecer en el cañón de un fusil... Pero en Yenan, descubrimos una clase que apenas vimos en el Sur y que nunca encontramos durante la Gran Marcha: los burgueses nacionales, los intelectuales, todos los que habían aceptado sinceramente el frente único en la lucha contra el Japón. En Yenan se plantearon los problemas de gobierno. Lo que voy a decirle le sorprenderá: si la ofensiva enemiga no nos hubiera obligado, no habríamos atacado.

—¿Creyeron que podrían liquidarlos?

—Sí. Los generales de Chang Kai-shek le mintieron mucho y él mintió mucho a los norteamericanos. Pero Chu-te y Cheng-yi sólo las aceptaron cuando nuestras fuerzas fueron superiores a las de ellos. Chang Kai-shek inmovilizó a muchos hombres para defender las ciudades, pero nosotros no atacamos las ciudades...

—Por eso los rusos los... desestimaron durante tanto tiempo.

—Si es verdad que la Revolución sólo puede hacerse con los obreros, nosotros no podíamos hacer la Revolución. Los rusos sólo tenían en cuenta a Chang Kai-shek. Cuando huyó de China, el embajador soviético fue el último en despedirse de él. Las ciudades cayeron como frutos maduros...

—Rusia se engañó, pero también nosotros nos habríamos engañado... El Asia del siglo XIX parece víctima de una decadencia que no puede explicarse sólo por el colonialismo. Japón fue el primero en occidentalizarse; y se profetizó que se norteamericanizaría muy rápidamente. La verdad es que, a pesar de las apariencias, sigue siendo hondamente japonés. Usted está empeñado en volver a fundar una Gran China, señor Presidente; es evidente en los cuadros y los anuncios de propaganda, en sus poemas, en la propia China, con ese lado militar que le reprochan los turistas...

Los ministros, alrededor, aguzan el oído.

—Sí —responde Mao, serenamente.

—¿Espera usted que la agricultura china... de métodos tan antiguos, conseguirá reemplazar la tracción humana por la máquina?

—Necesitaremos tiempo... Varias decenas de años. Y también necesitaremos amigos. En primer término, contactos. Hay varias clases de amigos. Francia es uno de ellos. Indonesia es otro. Aidit está aquí, todavía no lo he visto. Hay puntos de coincidencia entre él y nosotros, entre ustedes y nosotros. Usted ha dicho con...

(La intérprete busca la palabra francesa.)

—... pertinencia, en el ministerio de Relaciones Exteriores, que Francia no desea un mundo sometido a la doble hegemonía de Estados Unidos y de la Unión Soviética, que por lo demás acabarán por encontrar lo que hace dos años he llamado su Santa Alianza. Ustedes han demostrado su independencia con respecto a los norteamericanos.

—Somos independientes, pero somos sus aliados.

Desde el comienzo de la entrevista, no ha hecho otro ademán que el necesario para llevarse el cigarrillo a la boca y volverlo a posar en el cenicero. En la inmovilidad general, no parece un enfermo, sino un emperador de bronce. De pronto levanta los brazos al cielo y los deja caer de golpe.

—¡*Nuestros* aliados! ¡Los suyos y los nuestros!

En el tono de: ¡son una buena pieza!

—Los Estados Unidos no son otra cosa que el imperialismo norteamericano; Gran Bretaña actúa con doblez...

Por primera vez, el mariscal toma la palabra:

—Gran Bretaña sostiene a los imperialistas norteamericanos.

Al mismo tiempo que le respondo: "No olvide a Malasia...", Mao dice: "Intercambio de buenos procedimientos" pero baja la voz, como hablando para sí mismo:

—Hemos hecho lo necesario, pero ¿quién sabe qué ocurrirá en unos cuantos años?

No pienso en lo que ocurrirá mañana, sino en lo que ocurría ayer, cuando los rusos, al mismo tiempo que construían las acerías gigantescas, desplazaban los mojones que marcaban las fronteras en las estepas de Turkestán, después de emborrachar a los guardias chinos, para adueñarse de las minas de uranio. Los mojones volvieron a sus primitivos puestos, después de una leal acción recíproca mediante la cual los chinos hicieron dormir a los guardias rusos... Pregunto:

—¿La oposición aún tiene fuerza?

—Siempre están los burgueses nacionales, los intelectuales, etc. Y ya aparecen los hijos de unos y los otros...

—¿Por qué los intelectuales?

—Su pensamiento es antimarxista. Durante la liberación los aceptamos, aunque habían estado ligados al Kuo-Min-Tang, porque teníamos muy pocos intelectuales marxistas. Su influencia perdura. Sobre todo, entre los jóvenes...

De pronto advierto que las pinturas colgadas en la pared son rollos tradicionales de estilo manchú, como en la oficina del mariscal, como en la de Chu En-lai. Ninguna de las imágenes realistas-socialistas que cubren las paredes de la ciudad.

—Sin embargo, la juventud que he visto durante mis viajes —dice nuestro embajador— le es muy adicta, señor Presidente.

Mao sabe que Lucien Paye ha sido ministro de Educación nacional y rector de Dakar; sabe también que en cada ocasión toma contacto con los profesores y los estudiantes. El embajador habla un poco el mandarín, que varios miembros de nuestra embajada, nacidos en China, hablan corrientemente...

—Las cosas también puden verse de esa manera...

No es una frase cortés, destinada a evitar la discusión. Mao asigna a la juventud la misma importancia que el general de Gaulle, que Nehru. Parece pensar que se puede opinar de muchas maneras sobre la juventud china, y quizá desee una opinión diferente de la suya. Sabe que nuestro embajador ha estudiado la nueva pedagogía china: el sistema "mitad trabajo, mitad estudio", la autorización dada a los estudiantes para presentarse a los exámenes llevando sus libros escolares... Mao pregunta con interés a Lucien Paye:

—¿Cuánto hace que está usted en Pekín?

—Catorce meses. Pero he ido a Cantón en ferrocarril; he visitado el Centro-Sur, lo cual me ha permitido ver, no sin emoción, señor Presidente, la

casa donde usted nació, en Hunan; he visto el Se-chuan, el Nordeste. Y hemos visto Lo-yang y Sian, antes de Yenan. En todas partes he estado en contacto con el pueblo. Contacto superficial; pero el que he establecido con los profesores y los estudiantes ha sido un contacto verdadero y bastante prolongado, en Pekín. Los estudiantes están orientados hacia el porvenir que usted sueña para ellos, señor Presidente.

— Usted ha visto *un* aspecto... Ha podido escapársele otro... Sin embargo, ese otro aspecto ha sido visto y confirmado... Una sociedad es un conjunto complejo... ¿Sabe usted cómo se llamaban los crisantemos, en la última exposición de Hang-cheu? "La bailarina ebria", "el viejo templo del atardecer", "el amante que empolva su amada"... Es posible que ambas tendencias coexistan... pero se están preparando muchos conflictos...

¡En este país donde sólo se habla de porvenir y de fraternidad, qué solitaria parece la voz de Mao ante el porvenir! Pienso en una imagen pueril de mi primer libro de historia: Carlomagno mira a lo lejos a los primeros normandos que remontan el Rin...

—Ni el problema agrícola ni el problema industrial están resueltos. El prolema de la juventud, menos aún. Si queremos instruir la Revolución y a los niños, primero hay que formarlos...

Nunca pudo encontrar a sus hijos, confiados a campesinos durante la Gran Marcha. En alguna comuna popular, quizá haya dos muchachos de unos treinta años dejados allí junto a otros tantos niños y tantos cadáveres, que son los hijos sin nombre de Mao Tsetung...

—Debemos poner a prueba a la juventud...

La atención inmoviliza aún más a nuestros interlocutores. Una atención muy diferente de la turbia curiosidad que se despertó cuando Mao apareció a punto de decir algo sobre la resurrección de China. Es como si habláramos de la preparación secreta de una explosión atómica. "Poner a prueba..." Hay veinticinco millones de jóvenes comunistas, de los cuales casi cuatro millones son intelectuales; lo que Mao acaba de decir sugiere, y sin duda anuncia, una nueva acción revolucionaria comparable a la que provocó la camapaña de las "Cien Flores" y después su represión.

"¡Que se abran cien flores diferentes, que rivalicen cien escuelas!" Mao lanzó esa consigna, que parecía una proclamación de liberalismo, creyendo que China ya estaba "remodelada". Las críticas que procuraba suscitar eran las críticas "constructivas" predilectas de los partidos comunistas: pensaba basar sobre ellas las reformas necesarias. Se encontró frente al aluvión de las críticas negativas, que atacaban hasta el partido mismo. La vuelta a Esparta no se demoró; los intelectuales fueron enviados a las comunas populares para "remodelarse". Los adversarios del régimen vieron en las "Cien Flores" un cebo destinado a sacar a luz a los opositores. Pero Mao había querido con sinceridad hacer más flexible la línea del partido, así como resolvió con

sinceridad y con firmeza restablecerla no bien comprendió que la crítica que había suscitado no era una autocrítica. En ciertos sentidos, la situación sería la misma hoy si la consigna fuera: que se expanda la juventud. ¿Acaso Mao cree que las Juventudes Comunistas son capaces de arrastrar a los jóvenes en una acción comparable al "Gran salto adelante"? Por otro lado, hay que poner a prueba al partido. La represión que siguió a la campaña de las "Cien Flores" eliminó a la juventud disconforme; también eliminó a los miembros del partido que la habían dejado protestar: dos pájaros de un solo tiro. Hay que obrar sobre toda la juventud, y mediante esa acción poner a prueba al partido. El cerco de Occidente por los países subdesarrollados a que ha aludido Chu En-lai —"el destino del mundo", como ha dicho Mao— es inseparable de la juventud china. ¿Cree de veras en la liberación del mundo bajo la dirección de China? La Revolución creada por los predicadores de una gran nación revolucionaria parece una política más vasta y más alarmante que la de los Estados Unidos, definida tan sólo por el intento de contener esa expansión. Borodin, delegado de la U.R.S.S. ante Sun Yat-sen, respondía al periodista del *Hong-Kongh Times:* "¿Entiende usted la acción de los misioneros protestantes, verdad? ¡Y bien! Entonces debe entender la mía..." Pero eso era en 1925. Dos mil bailarines y trescientos mil espectadores son movilizados para el presidente de Somalia.... ¿Y después? Stalin creía en el ejército rojo, no en el Kominterr; Mao quizá no crea en el ascenso al poder mundial de los países subdesarrollados más de lo que Stalin creía en el poder del proletariado mundial. La Revolución vencerá: pero provisionalmente, los presidentes somalíes, la guerra de Vietnam, la propaganda militar hasta en las aldeas son la justificación de Esparta. Mao da su bendición a Hanoi, a Somalia, a Santo Domingo, y "liquida" a sus adversarios tibetanos. La defensa de Vietnam y la comunización del Tibet se juntan, aunque más allá de la ayuda simbólica a las Somalias o a los Congos, como los gemelos sobre el pecho del viejo Imperio. Cada guerrillero vietnamés caído en la maleza en torno a Da-Nang legitima el trabajo agotador de los campesinos chinos. China acudirá en ayuda (¿hasta qué punto?) de todos los pueblos oprimidos que lucharán por su liberación, pero la lucha de esos pueblos la cimenta. "Estratégicamente —dice Mao—, el imperialismo está condenado y, sin duda, el capitalismo junto con él. Tácticamente, hay que combatirlo, como las tropas del Ejército de la Liberación combatieron las de Chang Kai-shek." Y tácticamente, los combates decisivos ocurrirán en China. Pero la Gran Marcha ya tiene un aire legendario y los sobrevivientes de la guerra contra Chang Kai-shek se llaman veteranos.

Mao ha dicho que el problema industrial no está resuelto, pero no lo creo inquieto por eso: en su espíritu, China se ha convertido. Ha dicho que el problema agrícola no está resuelto. Algunos —él mismo, en primer término— afirman que casi toda la tierra laborable de China está cultivada y que su rendimiento sólo puede aumentarse dentro de ciertos límites. Otros anuncian

la próxima utilización de las estepas, y un rendimiento doble. La bomba atómica y el arado tirado por hombres no coexistirán siempre. Pero Mao no concibe la modernización de la agricultura y la industrialización sino a través de las poderosas estructuras chinas mediante las cuales el partido expresa, guía y ordena a las masas como el Emperador ordenaba las fuerzas de la tierra. La agricultura y la industria están unidas y deben seguir estándolo. La política aparece juntamente con la técnica. Quizá el Estado soviético sea bastante fuerte como para que la juventud rusa llegue a mostrarse indiferente ante una política que, por otro lado, la llena de orgullo; pero el Estado chino no es, por el momento, más que la victoria lograda cada día por China en un combate que la exalta. Como el Estado ruso antes de la guerra, el Estado chino necesita enemigos. La austeridad de la taza de arroz, ¿era austeridad, comparada con la miseria del hambre? Pero la miseria se aleja, los propietarios de los tiempos del Imperio y del Kuomingtang han muerto, los japoneses y Chang Kai-shek han partido. ¿Qué hay de común entre los analfabetos de Kiango-si, todavía semejantes a los revolucionarios Tai-ping, siervos tibetanos liberados por el Ejército de la Liberación y formados por la Escuela de las Minorías nacionales, y los estudiantes a quienes interroga Lucien Paye? Sin duda la amenaza de revisionismo de que habla Mao está allí, más que en la nostalgia de un pasado del cual sólo se conocen sus aspectos peores. Más de doscientos ochenta millones de chinos, menores de diecisiete años, no tienen ningún recuerdo anterior a la toma de Pekín.

Después de la última frase de la intérprete, nadie ha hablado. El sentimiento que Mao inspira a sus compañeros me intriga. Es, ante todo, una deferencia casi amistosa: el Comité Central que rodeaba a Lenin, no a Stalin. Pero las palabras de Mao a veces parecen dirigidas a un contradictor imaginario, al cual respondería a través de sus compañeros. Es como si insinuara: así será, les guste o no. En cuanto a ellos, su silencio atento les da, furtivamente, el aspecto de un tribunal.

—A propósito— dice Mao, aparentemente fuera de propósito—: he recibido hace pocos meses una delegación parlamentaria de Francia. El partido socialista y el partido comunista de Francia, ¿creen de veras en lo que dicen?

—Depende de lo que digan... El partido socialista, es sobre todo, un partido de funcionarios cuya acción se ejerce mendiante los sindicatos de Fuerza Obrera, importantes en al administración francesa. Es un partido liberal de vocabulario marxista. En el Mediodía, muchos propietarios de viñedos votan por el partido socialista...

Mis interlocutores parecen caer de las nubes ante esas verdades consabidas.

—En cuanto al partido comunista, conserva un cuarto, un quinto de los votos. Hay militantes valientes y sacrificados, por debajo del aparato que usted conoce tan bien como yo... Un partido demasiado revolucionario para

que nazca otro partido de combate, demasiado débil para llevar a cabo la Revolución.

—El revisionismo de la Unión Soviética quizá no le haga perder votos, pero le hará perder fuerza. Como partido, está contra nosotros. Como todos los demás, salvo el de Albania. Se han convertido en partidos socialdemócratas, de un tipo nuevo...

- Ha sido el último gran partido staliniano. Individualmente, la mayoría de los comunistas querrían besarse con ustedes en una mejilla y con los rusos en la otra.

Cree haberme entendido mal. La intérprete explica. Mao se vuelve hacia el mariscal, el presidente y los demás ministros. Dicen que la risa de Mao es comunicativa. Es cierto: todos ríen a carcajadas. De nuevo serio, dice:

—¿Qué piensa de eso el general de Gaulle?

—No le presta demasiada importancia. No es más que un hecho electoral. Actualmente, el destino de Francia se juega entre los franceses y él.

Mao reflexiona.

—Los mencheviques, Plekhanov, fueron marxistas, y hasta leninistas. Se apartaron de las masas y acabaron por tomar las armas contra los bolcheviques... en fin, acabaron por exiliarse o hacerse fusilar... Para todos los comunistas, hoy existen dos caminos: el de la construcción socialista y el del revisionismo. Nosotros ya no estamos obligados a comer cortezas, pero sólo disponemos de una taza de arroz por día. Aceptar el revisionismo es perder la taza de arroz. Ya se lo he dicho: hicimos la Revolución con revueltas campesinas, después dirigimos a los campesinos contra las ciudades gobernadas por el Kuo-Min-Tang. Pero el sucesor del Kuo-Min-Tang no ha sido el partido comunista chino, sea cual fuere la importancia de este último: ha sido la *Nueva Democracia*. La historia de la Revolución, como la debilidad del proletariado de las grandes ciudades, ha obligado a los comunistas a unirse con la pequeña burguesía. Inclusive por esto, nuestra Revolución no tendrá más parecido con la Revolución rusa que la Revolución rusa con la francesa... Aún hoy, existen grandes capas de nuestra sociedad condicionadas de manera tal que su actividad se orienta necesariamente hacia el revisionismo. No pueden obtener lo que desea sino arrebatándolo a las masas.

Pienso en Stalin: "¡No hemos hecho la revolución de octubre para dar el poder a los kulaks!."

—La corrupción, la desigualdad —continúa Mao—, el orgullo de los bachilleres, la voluntad de honrar a la familia trabajando como empleado, sin ensuciarse las manos, todas esas tonterías no son más que síntomas. En el partido y fuera del partido. La causa está en las condiciones históricas mismas. Pero también en las condiciones políticas.

Conozco su teoría: se empieza por no tolerar la crítica, después se elimina la autocrítica, después se eliminan las masas y como el partido sólo puede

encontrar en ellas su clase, al fin se proclama, como lo hizo Khrushov, la coexistencia pacífica perdurable con los Estados Unidos... y los norteamericanos irrumpen en Vietnam. No he olvidado su antigua frase: "Aquí existe un setenta por ciento de campesinos pobres y su sentido de la Revolución nunca ha flaqueado." Hace un instante, ha dicho cómo la interpreta: para poder instruir a las masas, primero hay que aprender de ellas.

—Por eso, el revisionismo soviético es una... apostasía— dice.

La intrérprete ha encontrado casi enseguida la palabra *apostasí*. ¿Educada por las monjas?

—Caerá en la restauración del capitalismo —continúa—, y me pregunto por qué Europa no habría de sentirse contenta...

—No creo que Rusia se proponga restaurar la propiedad privada de los medios de producción.

—¿Está usted tan seguro? ¡Piense en Yugoslavia!

No quiero hablar de Yugoslavia, pero se me ocurre que los dos rebeldes principales, Mao y Tito, son ajenos a los cuadros de la Casa Gris de Moscú: dos guerrilleros.

—Creo que Rusia quiere eliminar el régimen staliniano sin recaer en el verdadero capitalismo. De allí su relativo liberalismo. Pero este liberalismo se propone una metamorfosis por lo menos tan radical como su paso de Lenin a Stalin. Brejnev es el sucesor de Khrushov y todos los Brejnev lo serán. He conocido la época en que no se hablaba de política con las mujeres; cuando supe que la gente se atrevía a hacer bromas sobre el gobierno en el subterráneo, pensé que no se trataba de un "alivio" de la situación que yo había conocido, sino de una transformación radical.

— En suma, usted piensa que no son revisionistas porque ya ni siquiera son comunistas. Quizá tenga razón, si pensamos en el...

La traductora no encuentra la palabra.

— Caos —propone nuestro intérprete.

—... si pensamos en el caos que reina allá, y cuyo único objeto, por lo demás, es engañar a todo el mundo. Sin embargo, la minoría dirigente acepta la formación de niveles de población que todavía no son clases, pero que pesan sobre la política comunista...

Roma traiciona, no bien se aleja de Esparta. Porque no es fácil mantener una Esparta china junto a una Roma en la cual, por lo demás, Esparta ve una Capua. Conozco la respuesta exasperada de los rusos: "Mao es un dogmático y un visionario. ¡Cómo mantener la pasión revolucionaria cincuenta años después de la Revolución! Para iniciar otro octubre, Rusia no dispone de una derrota zarista, ni de capitalistas, (...). China conoce las pruebas por las que nosotros pasamos hace treinta años. No tiene nada, nosotros tenemos algo y no podemos volver a la nada. Un hecho nuevo domina todas las ideologías: la guerra nuclear aniquilará las naciones que se embarquen en ella. Khrushov

puso fin al terror y a los campos de concentración, creyó en al posibilidad de los acuerdos de desarme. Gobernó con ligereza, pero nosotros queremos, como él, establecer el comunismo en el mundo eliminando la guerra." Conozco también la respuesta de Mao. Citará a Lenin en su lecho de muerte: "En última instancia, el éxito de nuestro combate estará determinado por el hecho de que Rusia, China, la India constituyen la abrumadora mayoría de la población mundial." Recordará que el partido chino acumuló más experiencias que todos los demás. Pensará en la frase de su vecino Liu Shao-shi: "El rasgo genial de Mao fue traducir el carácter europeo del marxismo-leninismo a su forma asiática." Repetirá que cuando Khrushov abandonó a China en el asunto de las islas Quemoy y Matsu cometió una traición y que el apoyo soviético a la acción de la O.N.U. en el Congo fue una traición. Que las condiciones del llamado a los expertos rusos estaban concebidas para provocar el abandono de todas las obras empezadas. Que cada intervención de los Estados Unidos les acarrea el odio de la mayoría pobre y revolucionaria, y que la descomposición del mundo colonial exige una acción rápida. Que Khrushov fue un pequeño-burgués no leninista, que pasó del miedo a la guerra nuclear al miedo a la Revolución... y que el gobierno soviético ya es incapaz de hacer una llamado a las masas porque les tiene miedo.

El envío de ingenieros, directores de fábricas chinos y ciudadanos a las comunas populares es tan trivialmente riguroso como lo fue, en Europa, el servicio militar obligatorio. Las consignas del partido no se discuten: ni siquiera se discute la extravagancia que rodea la epopeya, la campaña "contra sentimientos burgueses tales como el amor entre padres e hijos, entre personas de sexo opuesto cuando llegan a excesos de sentimentalismo". Pero las consignas sólo se cumplen cuando las masas están movilizadas. Mao sólo puede construir su China con voluntarios. Le importa más construir esa China que declarar la guerra y afirma que los Estados Unidos no empleará las armas nucleares en el Vietnam, como no lo hicieron en Corea. Sigue creyendo en la Revolución ininterrumpida: y lo que lo aparta más de ella es Rusia.

Por tercera vez, un secretario se acerca para hablar con Liu Shao-shi y por tercera vez el presidente ha conversado en voz baja con Mao. Éste hace un gesto de fatiga y se apoya con ambas manos en los brazos de su sillón para incorporarse. Es el más erguido de todos nosotros: monolítico. No ha dejado su cigarrillo. Me aproximo para despedirme de él y me tiende una mano casi femenina, con las palmas rosadas, como escocidas. Ante mi asombro, me acompaña. La intérprete está entre nosotros, un paso atrás. La enfermera, a sus espaldas. Nuestros compañeros nos preceden, el embajador de Francia junto al presidente de la República, que no ha dicho una sola palabra. Mucho más atrás, un grupo más joven: altos funcionarios, supongo.

Mao camina paso a paso, rígidamente, como sin doblar las rodillas, más emperador de bronce que nunca con su uniforme oscuro entre los demás

uniformes claros o blancos. Pienso en Churchill cuando recibió la cruz de la Liberación. Debía pasar revista a la guardia que acudía a rendirle honores. También él caminaba paso a paso, y se detenía ante cada soldado para examinar sus condecoraciones, antes de observar al siguiente. Parecía herido de muerte. Los soldados miraban pasar lentamente al viejo león agotado. Mao no está agotado: tiene el equilibrio incierto de la estatua del comendador y camina como una figura legendaria surgida de alguna tumba imperial. Le cito la frase de Chu En-lai, que tiene ya varios años: "En 1949, hemos empezado otra Gran Marcha y sólo estamos en la primera etapa."

— Lenin escribió: "La dictadura del proletariado es una lucha obstinada contra todas las fuerzas y las tradiciones de la antigua sociedad." Obstinada. Si Khrushov creyó de veras que las contradicciones habían desaparecido de Rusia, acaso fue porque creyó gobernar una Rusia resucitada...

— ¿Cuál?

— La de las victorias. Es bastante: la victoria es la madre de muchas ilusiones. Cuando vino aquí por última vez, a su regreso de Camp David, creía en la posibilidad de un compromiso con el imperialismo norteamericano. Se imaginaba que el gobierno soviético era el de toda Rusia. Se imaginaba que las contradicciones casi habían desaparecido. La verdad es que si las contradicciones que debemos a la victoria son menos penosas para el pueblo que las antiguas (¡por suerte!), son tan profundas como las antiguas. Librada a sí misma, no es forzoso que la humanidad restaure el capitalismo (por eso, quizá tenga usted razón cuando dice que los rusos no volverán a la propiedad privada de los medios de producción), pero siempre restaura la desigualdad. Las fuerzas que provocan la creación de nuevas formas de clases son poderosas. Acabamos de suprimir los galones y la obligación de dirigirse a los jefes militares según su rango; todo oficial vuelve a ser obrero al menos un día por semana; trenes enteros llevan a los ciudadanos a trabajar a las comunas populares. Khrushov parecía creer que una revolución está hecha cuando un partido comunista llega al poder: ¡como si se tratara de una liberación nacional!

No alza la voz, pero su hostilidad, cuando habla del partido comunista ruso, es tan manifiesta como el odio de Chu En-lai cuando habla de los Estados Unidos. Sin embargo, en Lo-yang o en las callejas de Pekín, los niños, que nos tomaban por rusos (no han visto a otros blancos), nos sonreían.

— Lenin sabía muy bien que en estos momentos la Revolución no está sino en sus comienzos. Las fuerzas y las tradiciones de que se hablaba no son únicamente una herencia de la burguesía. Son, también, nuestra fatalidad. Li Tsong-yen, que fue vicepresidente del Kuo-Min-Tang, acababa de volver de Taiwán. ¡Uno más! Le he dicho: "Todavía nos hacen falta por lo menos veinte o treinta años de esfuerzo para hacer de China un país poderoso." Pero ¿es porque esta China se parece a Taiwán? Los revisionistas confunden causas y efectos; la igualdad no tiene importancia *de por sí*: la tiene porque es natural

para quienes no han perdido el contacto con las masas. La única manera de saber si un oficial joven es realmente revolucionario es comprobar si está realmente unido a las masas obreras y campesinas. Los jóvenes no son rojos de nacimiento; no conocieron la Revolución. Recuerde usted a Kosiguin durante el XXIII^{o} Congreso: "el comunismo es el aumento del nivel de vida". ¡Desde luego! ¡Y la natación es un modo de ponerse el traje de baño! Stalin destruyó a los kulaks. No se trata de reemplazar al zar por Khrushov, una burguesía por otra, aunque se llame comunista. Lo mismo ocurrió con las mujeres: desde luego, había que empezar por darles la igualdad jurídica. Pero a partir de eso, todo quedó por hacer.

Es preciso que desaparezcan el pensamiento, la cultura y las costumbres que condujeron a China al extremo en que la encontramos; y es preciso que aparezcan el pensamiento, la cultura y las costumbres de la China proletaria, que todavía no existe. La mujer china tampoco existe, por el momento, entre las masas; pero empieza a *querer existir*... Y además, liberar a las mujeres no es fabricar máquinas de lavar... Liberar a sus maridos no es fabricar bicicletas: es construir el subterráneo de Moscú.

Pienso en sus propias mujeres, o más bien en lo que se cuenta acerca de ellas. La primera fue elegida por sus padres. Era durante el Imperio (Mao habría podido ver, algún día, a su última emperatriz...). Levantó su velo, la encontró fea y salió corriendo. La segunda era la hija de su amo. La quiso y, en su poema, jugando con su nombre, la llama "mi altivo álamo"; el Kuo-Min-Tang la tomo como rehén y la decapitó. Recuerdo la fotografía donde se ve a Mao alzando su vaso ante Chang-Kai-shek, en Chong-king; mucho más glacial que Stalin frente a Ribbentrop.

La tercera fue la heroína de la Gran Marcha: catorce heridas. Se ha divorciado (el divorcio es raro en el partido chino); hoy es gobernadora de su provincia. Por fin se casó con Chieng-Ching, estrella de Shangai que llegó a Yenan a través de las líneas para servir al partido. Dirigió el teatro de los ejércitos; desde la toma de Pekín, sólo ha vivido para Mao y no ha vuelto a aparecer en público.

— La China proletaria —continúa— ya no es un *coolie* ni tampoco un mandarín; el Ejército popular ya no es una banda de guerrilleros ni tampoco un ejército de Chang Kai-shek. El pensamiento, la cultura, las costumbres deben nacer de un combate y el combate debe continuar mientras exista el menor peligro de retroceder. Cincuenta años no es demasiado tiempo: apenas una vida... Nuestras costumbres deben ser tan diferentes de las tradicionales como la Francia contemporánea de la feudal. La base sobre la cual hemos construido es el trabajo real de las masas, el combate real de los soldados. El que no comprende esto se aparta de la Revolución. La Revolución no es una victoria, es la pugna de las masas y los oficiales durante varias generaciones...

Así debía hablar Mao de China en la gruta de Yenan. Pienso en el poema en que, después de hablar de los Grandes Fundadores y de Gengis Kan, agrega: "Será mejor que miréis, pues, estos tiempos presentes..."

— Y sin embargo —digo—, será la China de los grandes imperios...

— No sé; pero sé que si nuestros métodos son adecuados, si no toleramos la menor desviación, China se reconstruirá por sí sola...

Me despido nuevamente de él: nuestros automóviles están al pie de la escalinata.

— Pero en este combate —agrega Mao—, estamos solos.

—No es la primera vez...

—Estoy solo con las masas. Esperando.

Tono sorprendente, en el cual se percibe la amargura, quizás la ironía, pero sobre todo la altivez. Es como si hubiera pronunciado esa frase para nuestros compañeros, pero sólo ha hablado con pasión cuando aquéllos se han alejado. Camina con más lentitud que la impuesta por la enfermedad.

—Lo que se llama con el término trivial de *revisionismo* es la muerte de la Revolución. En todas partes hay que hacer lo que nosotros acabamos de hacer en el ejército. Le he dicho que la Revolución es también un sentimiento. Si queremos hacer de ella lo que hacen los rusos, un sentimiento del pasado, todo se derrumbará. Nuestra Revolución no puede ser tan solo una estabilización de la victoria.

—El Gran Salto parece algo mucho más importante que una estabilización...

Sus edificios nos rodean hasta muy lejos.

—Sí. Pero después... Hay lo que se ve, y también lo que no se ve... A los hombres no les gusta llevar el fardo de la Revolución durante toda su vida. Cuando he dicho: "El marxismo chino es la religión del pueblo" (pero, ¿sabe usted cuántos comunistas hay entre los campesinos?, el uno por ciento...), he querido decir que los comunistas expresan realmente al pueblo chino si permanecen fieles al trabajo en el cual toda China está empeñada como en otra Gran Marcha. Cuando decimos: "Somos los Hijos del Pueblo", China lo entiende como entendía: el Hijo del Cielo. El Pueblo ha reemplazado a los antepasados. El Pueblo, no el partido comunista vencedor.

—Los mariscales siempre han querido la estabilización. Pero usted ha suprimido los rangos militares.

—¡No, sólo los mariscales! Por lo demás, los sobrevivientes de la vieja guardia se formaron en la acción, como nuestro Estado. Muchos son revolucionarios empíricos, resueltos, prudentes. A la inversa, hay una juventud dogmática, y el dogma es menos útil que la bosta de vaca. ¡Puede uno hacer con él lo que se le antoja, y otro tanto con el revisionismo! A pesar de lo que piensa su embajador, esta juventud muestra tendencias peligrosas... Es el momento de descubrir que hay otras...

Parece luchar a la vez contra los Estados Unidos, contra Rusia y contra China: "Si no toleramos la menor desviación..."

Nos acercamos paso a paso a la escalinata. Lo miro (él mira al frente). ¡Extraordinaria fuerza de alusión! Sé que volverá a actuar. ¿Sobre la juventud? ¿Sobre el ejército? Ningún hombre habrá conmovido la historia tan profundamente como él, desde Lenin. La Gran Marcha lo describe mejor que cualquier rasgo personal y su decisión será brutal y encarnizada. Aún vacila, y hay algo de épico en esa vacilación cuyo objeto ignoro. Ha querido rehacer a China, y la ha rehecho; pero también quiere la revolución ininterrumpida, con la misma firmeza, y para eso no puede prescindir de la juventud. Pienso en Trotski, pero la revolución permanente se refería a otro contexto, y no conocí a Trotski sino después de la derrota (la primera noche, en Royan: el brillo de su pelo blanco hirsuto, su sonrisa, sus dientes pequeños y separados en el resplandor de los faros del automóvil...). La obsesión de ese hombre que camina lentamente a mi lado es algo más que la revolución ininterrumpida. Es un pensamiento gigantesco del cual no hemos hablado: los subdesarrollados son mucho más numerosos que los países de Occidente y la lucha empezó cuando las colonias se convirtieron en naciones. Sabe que no verá la revolución planetaria. Las naciones subdesarrolladas están en la misma situación que el proletariado en 1848. Pero habrá un Marx (y él mismo, ante todo), un Lenin. ¡Se hacen muchas cosas en un siglo!... No se trata de la unión de un determinado proletariado exterior con un proletariado interior, de la unión de la India con los laboristas, de Argelia con los comunistas franceses: se trata de los inmensos espacios de la desdicha contra el pequeño cabo europeo, contra la odiosa Norteamérica. Los proletariados se unirán a los capitalismos, como en Rusia, como en los Estados Unidos. Pero hay un país consagrado a la venganza y a la justicia, un país que no depondrá las armas, que no depondrá el espíritu antes del enfrentamiento planetario. Trescientos años de energía europea ya empiezan a esfumarse; la era china empieza. Me ha hecho pensar en los emperadores y ahora, de pie, me hace pensar en las corazas herrumbradas de los jefes que estuvieron en las avenidas funerarias de los emperadores y que yacen abandonadas en los campos de sorgo.

En nuestra conversación se ha insinuado la esperanza del crepúsculo de un mundo. En el inmenso corredor, los dignatarios se han detenido; no se atreven a entrar de nuevo.

— Estoy solo —repite Mao, y ríe súbitamente—. En fin, con algunos amigos lejanos: salude usted de mi parte al general de Gaulle. En cuanto a ellos [se refiere a los rusos], la Revolución no les interesa, en el fondo...

NOTAS

1 Con este término Mao designa las profesiones liberales y a los estudiantes, profesores, técnicos e ingenieros: la masa de quienes no son obreros, ni campesinos, ni antiguos compradores o capitalistas.

2 Jefe del Partido Comunista indonesio.

3 Después tuvo un papel importante en la Revolución Cultural Proletaria.

Carlos Astrada: Biobibliografía

1894 Carlos Astrada nace el 26 de febrero en la ciudad de Córdoba. Es el hijo mayor de Etelvina Alvarez y Carmen Horacio Astrada, quienes tienen además tres hijas.

1908 Ingresa en el Colegio Nacional de Montserrat, graduándose en 1912.

1913 Comienza sus estudios universitarios en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad N. de Córdoba —la misma no contaba con la de estudios humanísticos—, abandonándolos en 1914.

1915 Inicia su autoformación a través de un amplio plan de lecturas filosóficas y literarias y de perfeccionamiento en idiomas.

1916 Viaja a La Rioja. El pintor Centanaro dibuja a lápiz su retrato.

1917 Traba amistad con Saúl Taborda, Deodaro Roca, Antonio Navarro. Viaja a Buenos Aires.

1918 Publica su primer ensayo: "La noluntad de Obermann". Toma parte activa en la Reforma universitaria.

1919 Discurso al conmemorarse el primer aniversario de la Reforma: "En esta hora que vivimos".

1920 Profesor de Psicología en el Colegio Nacional de La Plata (hasta mayo de 1921). Artículo: "Por el camino infinito". Viajes a Buenos Aires. Amistad con Luis J. Guerrero y Coriolano Alberini.

1921 Artículos: "El renacimiento del mito" y "Pragmatismo y esteticismo".

1922 Escribe "La esfinge y la sombra". Director de Publicaciones en la biblioteca de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad N. de Córdoba (hasta 1927). Colabora con diversas notas en el periódico "La voz del Interior".

1923 Artículo: "Ideal y vida". Traduce y publica "El conflicto de la cultura moderna" de Jorge Simmel. Deodoro Roca dibuja su retrato.

1924 Artículos: "Presentismo y futurismo" y "El juicio estético". Aparece su ensayo "La Real-Politik".

1925 Artículos: "Sonambulismo vital" y "Tangentes a la relatividad (Comentario de un profano sobre la conferencia de Einstein)", "La deshumanización de Occidente" (reelaborado en 1945) y "La estética

de Croce". Escribe "La aventura finita". Antonio Pedone pinta su retrato.

1926 Dirige la revista vanguardista "Clarín", de la que hasta 1927 aparecen 7 números. Artículos: "Pettoruti, artista de vanguardia", "El teorema de Paul Valery", "Una ortodoxia sin fe", "La conversión de Jean Cocteau". Presenta en la Universidad a Max Dessoir. Amistad con Alberto Hidalgo, Emilio Pettoruti, Macedonio Fernández. Viajes a Rosario y Buenos Aires.

1927 Con su ensayo "El problema epistemológico en la filosofía actual" obtiene, por concurso, una beca para perfeccionamiento de estudios filosóficos en Europa. El 15 de junio se embarca en el "Monte Olivia", despidiéndolo, entre otros, Saúl Taborda, Emilio Pettoruti, Macedonio Fernández, Antonio Navarro.

* * *

A fines de julio de 1927 se instala en la ciudad alemana de Colonia. En la Facultad de Filosofía, durante el semestre de invierno de 1927/28 asiste a las lecciones que sobre "Antropología filosófica", "Introducción a la filosofía" y "Filosofía del presente" profesan Max Scheler, Nicolai Hartmann y Helmuth Plessner, respectivamente. En setiembre, encuentro en Colonia con Luis J. Guerrero.

1928 En febrero, Max Scheler, que le ha brindado su amistad, le dedica su obra *Die Wissenformen und die Gesellschaft* y le expresa su deseo de que siga con él los cursos que dictará en la Universidad de Frankfurt, sugerencia que es aceptada. Hallándose en Bélgica, adonde se había trasladado para pasar una breve temporada de descanso y concluir su ensayo "Max Scheler y el problema de una antropología filosófica" (1928), recibe la inesperada noticia de la muerte del filósofo. La impresión que este hecho le produjo ha quedado reflejada en su emotiva nota "Max Scheler", escrita en Colonia y publicada en la "revista de la Universidad Nacional de Córdoba" (1928), y en sus cartas del 21 de mayo y 12 de junio de ese año. Decidido a imprimir un nuevo rumbo a su vida, se casa con Catalina Heinrich (1903-1971) y desde mediados del verano y durante el otoño recorren el sur de Alemania, Austria, norte de Italia y Suiza. De acuerdo con la determinación tomada antes de emprender este viaje, se radica en Friburgo i. Br. Allí, durante el semestre de invierno de 1928/1929 asiste al primer curso que en la Universidad dicta Martín Heidegger sobre "Introducción a la

filosofía" y al seminario "Phänomenologie der Einfühlung" de Edmund Husserl, con quien entabla amistad. Asimismo concurre a un curso de Martín Hönecker, "Der Aristotelismus im Rahmen der philosophischen Problemgeschichte", y a otro de Fritz Kauffmann, "Fenomenología de la vida social".

1929 Febrero, nace su hijo Rainer. En el semestre de verano de 1929 sigue las clases de Heidegger sobre "Der deutsche Idealismus und die philosophische Problemalage der Gegenwart". En el semestre de invierno de 1929/30 —previamente ha recorrido los Alpes Suizos— escucha las lecciones sobre "Die Grundbegriffe der Metaphysik" y asiste al seminario "Ueber Gewissheit un Warheit im Anschluse an Descartes und Leibniz", ambos profesados por Heidegger; las exposiciones de Husserl en su seminario "Ausgewählte phänomenologische Probleme", las del Oskar Becker sobre "Lógica" y las de Martín Hönecker sobre "Psicología" complementan su formación. Entabla amistad con Guillermo Szilasi. Se publica su trabajo "La problemática de la filosofía actual".

1930 Encuentro con Coriolano Alberini en Friburgo (16 a 23 de febrero). En el semestre de verano de 1930 asiste a las lecciones de "Introducción a la filosofía: Schelling, 'La esencia de la libertad humana' " que dicta Heidegger. Julio, nace su hija Etelvina. En diciembre se traslada con su familia a Colonia, y en la Facultad de Filosofía, durante el semestre de invierno de 1930/31, escucha las clases de Nicolás Hartmann, que entonces exponía "La filosofía del idealismo alemán". La revista "Síntesis" publica dos colaboraciones: "El apriori emocional scheleriano" y " 'Vida' y 'espíritu' en la metafísica scheleriana" (1ª parte).

1931 Se matricula en la Universidad de Bonn, donde sigue el curso de "Estética" que dicta Friedrich Behn.

* * *

En agosto, la situación económica lo obliga a retornar a la Argentina. Se radica en Córdoba. Publica dos ensayos: "Hegel y el presente" y "Progreso y desvaloración en filosofía y literatura", y el trabajo " 'Vida' y 'espíritu' en la metafísica scheleriana" (2ª parte). En Buenos Aires pronuncia su conferencia "Fenomenología y analítica existencial".

1932 Su discurso "Fundación, no reforma" aparece en la "Gaceta Universitaria", que entonces dirigía. Intenta desempeñarse en la docencia pero los círculos tradicionalistas impugnan su ingreso en la Universidad,

hecho que motiva dos artículos polémicos: "Epístola estética y docente a un profesor *in pártibus*" y "Epístola hidrófoba a mi can".

* * *

En agosto de 1932 se traslada a Rosario. Se desempeña como director de Cursos y conferencias del Instituto Social de la Universidad del Litoral. Conferencias: "El aporte gnoseológico de Dilthey" y "Fundamentación filosófica de la sociología"; otra en Buenos Aires: "Heidegger y Marx. La historia como posibilidad fundamental de la existencia". Artículo: "La nueva imagen del hombre". A la edad de 62 años fallece su madre.

1933 Aparece su primera obra, *El juego existencial.*

Ensayo: "Goethe y el panteísmo spinoziano". Conferencias: "Concepción del mundo y filosofía" y "Problemas actuales de la psicología" (seis disertaciones). Se edita su traducción del ensayo de Max Scheler "Spinoza", al que antepone su trabajo "Spinoza y la metafísica".

1934 Publica cuatro artículos: "La existencia pampeana", "Contribución argentina y española sobre Guillermo Dilthey" (polémico), "La filosofía emocional scheleriana" y "La formación política". Tarjeta de Husserl acusando recibo de *El juego existencial.*

1935 Escribe "Meditación de Rumipal", que aparecerá en 1939. Viajes a Buenos Aires. A fines de diciembre abandona Rosario y se traslada con su familia al sur de Córdoba, Calamuchita. Es nombrado profesor adjunto de Historia de la Filosofía Moderna y Contemporánea en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad N. de Buenos Aires.

1936 Obra: *Idealismo fenomenológico y metafísica existencial.*
Artículos: "De Kierkegaard a Heidegger", "Filosofía y existencia humana" y "La 'Gegenstandtheorie' de Meinong".

* * *

1937 Se establece con su familia en Buenos Aires. Inicia su actividad docente en la cátedra de Etica de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad N. de La Plata (hasta 1946), dictando "La ética en Kant". Artículos: El problema de la

'Weltanschauung' " y "La dualidad del concepto de verdad en Descartes".

1938 Obra: *La ética formal y los valores.*
Curso: "La ética de los valores". Artículos: "La renovación en psicología", "Ontología y poesía", "Para una metafísica de la pampa", "Etapas en el problema ontológico". Cursillo de seis conferencias sobre "La psicología y sus problemas", en Mar del Plata.

1939 Curso: "La ética de Bergson". Profesor de Lógica y Psicología en el Colegio Nacional de Buenos Aires (hasta 1948). Artículos: "Bancarrota de la filosofía de los valores" y "La antropología filosófica y su problema". Conferencias: "Primacía del comportamiento práctico en función de la raíz unitaria de teoría y praxis", "Presencia y significado de Nietzsche" (tres disertaciones). A fines de diciembre pasa unos días de descanso en El Sauce, Córdoba.

1940 Febrero, breve temporada en Mar del Plata. En la Facultad de Humanidades, por intercambio de cátedras, dicta Gnoseología y Metafísica: "El problema de la metafísica en Heidegger". Artículo: "Rilke y la muerte propia". Por su obra *La ética formal y los valores* obtiene el Premio Nacional de Filosofía.

1941 Curso: "La ética en Leibniz". Artículo: "El arte de Jorge Berinstein". Conferencia: "El modelo personal valioso en la vida moral". En diciembre se traslada a su casa de Florida.

1942 Obra: *El juego metafísico.*
Febrero, pasa una temporada de descanso en San Carlos de Bariloche. Cursos: "La ética de Hegel" y "La filosofía de Heidegger", este último dictado desde la cátedra de Filosofía Moderna y contemporánea en la Facultad de Filosofía y Letras de la U. N. de Bs. As. Artículo: "El clima de la filosofía existencial". Disertaciones radiales: "Hegel y la interpretación de la historia" y "Destino de las Américas en la historia universal, según Hegel".

1943 Obra: *Temporalidad.*
Curso: "Posibilidades y proyecciones de una ética existencial". Artículo: "El caso Santayana o una filosofía a ras de tierra". Disertaciones radiales: "Ruptura con el platonismo" y "Un pintor apasionado".

1944 Febrero, pasa sus vacaciones en San Martín de los Andes. Curso: "La ética y su sistematización". Artículo: "Aristóteles". Conferencia: "El pensamiento filosófico-histórico de Herder y su idea de humanidad" (publicada en 1945).

1945 Obra: *Nietzsche, profeta de una edad trágica.*

Curso: "La ética de Aristóteles". Publica tres artículos en la revista "La Semana" de Mar del Plata con el seudónimo Basilio Nóstico: "El alma de nuevo ilusionada", "Tecnificación y deshumanización" y "El drama de la civilización científico-técnica". Traduce tres ensayos de Felix Krueger que se publican bajo el título *La totalidad psíquica.*

1946 Curso: "La ética de Aristóteles". Conferencia: "Martín Fierro y el mito de los argentinos", en Mar del Plata (constituirá los capítulos I y II de la 2ª parte de *El mito gaucho*).

* * *

1947 Profesor de Gnoseología y Metafísica y Director del Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la U. N. de Bs. As. (hasta 1956).

Cursos: En Gnoseología y Metafísica "Problema y objeto de la metafísica. Lineamientos sistemáticos hasta Kant"; en Historia de la Filosofía Moderna y Contemporánea, "Descartes, Kant, Heidegger". Ensayo: "Surge el hombre argentino con fisonomía propia. Raíz, estilo y proyección del hombre argentino" (constituirá la 1ª parte de *El mito gaucho*). Artículo: "Proyección histórica y mítica de Don Quijote". Conferencia: "Sociología de la guerra y filosofía de la paz (publicada en 1948). A la edad de 86 años fallece su padre.

1948 Obra: *El mito gaucho.*

Curso: "La problemática de la metafísica en Kant". Artículos: "Vico y Descartes", "Del hombre de la ratio al hombre de la historicidad". Conferencia: "Fetichismo constitucional". Aparece "Cuadernos de Filosofía I", fascículo en el que ve la luz su traducción del trabajo de Martín Heidegger *De la esencia de la verdad.* Prólogo a I. Kant, *La filosofía, como un sistema.* Reportaje: "La cultura filosófica en la Argentina actual". Viaja a San Luis.

1949 Obra: *Ser, humanismo, "existencialismo"* (integró años después el volumen Martín Heidegger, 1970).

Curso: "Fichte: La 'Teoría de la ciencia' y sus fundamentos metafísicos". Ponencias en el Primer Congreso Nacional de Filosofía, Mendoza: "El existencialismo: filosofía de nuestra época" y "Relación del ser con la ec-sistencia". Aparecen los "Cuadernos de Filosofía" fascículos II (dedicado a Hegel) y III (dedicado al Primer Congreso Nacional de Filosofía). Artículos: "Vitalidad de la 'Fenomenología del espíritu'", "El

hombre del nuevo 'ethos' y el marxismo", "La filosofía de Goethe", "Historicidad de la naturaleza", "La cultura y sus exigencias". En el volumen colectivo *Martín Heidegger: Einfluss auf die Wissenschaften* (1949) se publica su trabajo "Ueber die Möglichkeit einer Existenziel-Geschichtlichen Praxis". En "Actas del Xº Congreso Internacional de Filosofía" de Amsterdam aparece su comunicación "L'«ilusion trascendentale» come origine de la metaphisique de l'infini". Prólogos a: J.C. Fichte, *El concepto de la teoría de la ciencia*, y J.G.F. Hegel, *La conciencia infeliz*. Conferencia: "Ideal humanista y formación política" (publicada en 1950).

1950 Primer profesor titular de dedicación exclusiva en filosofía.

Curso: "Fichte. 'Teoría de la ciencia'. Fundamentos metafísicos del saber práctico". Ensayo: "La problemática de la libertad en la filosofía de Schelling", preliminar a la traducción castellana de la obra de G.F.J. Schelling *La esencia de la libertad humana*. Comentario bibliográfico a *Holzwege* de M. Heidegger. Conferencia: "Serás lo que hay que ser... guión del destino argentino" (publicada en 1951). Aparece "Cuadernos de Filosofía IV". Prólogo a "Descartes, su mundo moral y religioso" de Francisco González Ríos.

1951 Curso: "La deducción kantiana de las categorías. Significación metafísica y gnoseológica de los conceptos puros". Ensayo: "Destino de la libertad". Conferencia: "El aporte del romanticismo al proceso cultural del país" (publicada en 1952). Asiste al Congreso Internacional de filosofía de Lima, donde lee su ponencia "La crisis del hombre en la filosofía actual". Visita Machu Picchu. Aparece "Cuadernos de Filosofía V". Prólogo a la traducción castellana de *La filosofía como ciencia estricta*, de Edmund Husserl.

1952 Obra: *La revolución existencialista*.

De mayo a junio de este año pronuncia una serie de conferencias en Universidades europeas: en la de Roma sobre el tema "Verso un umanesimo della liberta" (cuatro disertaciones) y otras sobre "Genesi latina della cultura argentina"; en la Universidad de Torino "Umanesimo e crisi di ricuperazione dell'uomo"; en la Universidad de Friburgo i. Br. un ciclo de cuatro disertaciones sobre el tema "Zur einer Existencial Humanismus" y otra sobre "La cultura argentina y sus principios programáticos"; en Heidelberg y en Kiel "Die argentinische Kultur und die deutsche Romantik"; en Essen "Humanismus und politische Praxis"; en la Universidad de Hamburgo "Humnismus und Technik". Disertaciones radiales: "Un humanismo politicista" y "Der Einfluss der deutschen Romantik auf die argentinische Kultur",

ambas en Viena; "Die Rolle des deutschen Denken in Argentinien" y "Ueber den argentinischen Nationalcharakter und der Gaucho als Archetipus", ambas en Hamburgo. Reencuentro con Heidegger en Friburgo, quien le dedica *Holzwege*. Aparece "Cuadernos de Filosofía VI". Artículos: "Las individualidades históricas", "Fondamenti ontologici-esistenziali del'umanesimo", "La etapa actual del último Heidegger: '¿Qué significa pensar?' ", "Sudamerika und die Philosophie der 19 und 20Jahrhundert". Reportajes: "Una visita al Instituto de Philosofía" y "Un filósofo argentino por tierras de Europa".

1953 Curso: "La metafísica de Nietzsche. Voluntad de poder y retorno de lo igual". Artículos: "El retorno de lo igual y su significación existencial", "Mito, tiempo, historicidad", "Independencia incondicionada". Aparece "Cuadernos de Filosofía VII". Conferencia: "Lo absoluto en la metafísica y en la mística", en Mendoza.

1954 Curso: "La ontología fundamental heideggeriana. Metafísica de la existencia". Asiste a los siguientes congresos: de Psicología de Tucumán-Salta, ponencia: "Para una psicología de lo preintencional" (publicada póstumamente, 1990); Internacional de Filosofía de San Pablo, ponencias: "El mensaje especulativo de Schelling" y "La filosofía latinoamericana como exponente de una cultura autónoma" (publicadas en 1956); VIII Reunión de la UNESCO, ponencia: "Hacia una humanismo universal de la libertad". Amistad con Alfredo Llanos.

1956 Obra: *Hegel y la dialéctica.*

Durante febrero pasa una temporada veraniega en Uruguay. El curso universitario sobre "La metafísica de Schelling" no es dictado pues a fines de abril se retira de la Facultad de Filosofía.

* * *

Tercer viaje a Europa: conferencias "El porvenir de la dialéctica" (en la Academia de Ciencias de la URSS), "La cultura argentina y su orientación histórica", "La técnica y la liberación económica y política de América latina". Comunicación al IV Congreso Interamericano de Filosofía: "Instrumentalidad de la filosofía latinoamericana". Reportajes: "Es tarea de una cultura estar atenta al fenómeno social argentino" y "Rusia. La bomba atómica y la solidaridad mundial", ambos en Córdoba.

1957 Obra: *El marxismo y las escatologías.*

Artículos: "Hölderlin, 'los dioses' y los mortales", "Cultura y libertad en

la URSS". Noviembre, temporada de descanso en Alta Gracia.

1958 Obra: *Marx y Hegel.*

En el mes de enero se radica en Buenos Aires. Artículos: "Demócrito y el Sputnik", "'La libertad' de Roger Garaudy". Conferencia: "Humanismo y progresión histórica de la libertad". Reportaje: "La aventura interplanetaria ¿un nuevo rumbo en la cultura?". Carlos Alonso bosqueja su retrato.

1959 Profesor de Sociología en la Universidad Nacional del Sur, dictando un curso sobre "Las grandes corrientes sociológicas de nuestro siglo". Asiste al V Congreso Interamericano de Sociología, ponencia: "El proceso de cambio social y la penetración económica en América latina" (publicada en 1963). Artículo: "Las dos Américas". Conferencias: "Praxis e instrumentalidad en el pensamiento de Echeverría y la Joven Argentina" (publicada en 1960 y luego incorporada a la segunda edición de *El mito gaucho*, IIª parte, capítulo IV), y "Estado de las indagaciones psicológicas y su enfoque epistemológico" (publicada en 1969).

1960 Obra: *Humanismo y dialéctica de la libertad.*

Profesor de Lógica en la Universidad Nacional del Sur, dictando un curso sobre las "Diferentes concepciones de la lógica". Viaja a Europa y Oriente. Conferencias: "Cultura, sociedad y política" (Shangai), "La dialéctica y la simultaneidad de las contradicciones" (en la Universidad de Pekín), "El 'modelo' occidental", "Anticolonialismo y convivencia de pueblos y culturas"; "El racionalismo, la paz y la democracia" (en el Instituto de Filosofía de Moscú); "El poeta, el demiurgo y el robot" (Uruguay, publicada en 1963); "Integración de la técnica en un humanismo universal"; "El pensamiento europeo en la evolución histórica de América latina" (tres disertaciones, Bahía Blanca).

1961 Obra: *Nietzsche y la crisis del irracionalismo* (2ª edición ampliada) y *Dialéctica y positivismo lógico.*

Artículo: "Influencias filosóficas y sociales en América latina". Antonio Berni dibuja su retrato.

1962 Obra: *La doble faz de la dialéctica.*

Enero, temporada de descanso en Piriápolis. Artículos: "¿Es posible la coexistencia pacífica?", "El río Heráclito". Conferencia: "Hacia una cultura latinoamericana autónoma y su integración universalista (Tucumán). Alfredo Llanos publica su obra *Carlos Astrada* (en un ensayo posterior, titulado "La filosofía de Carlos Astrada", aparecido en "Actas del II Congreso Nacional de Filosofía", volumen II, Bs. As.,

1972, Llanos ha expuesto, completando así su libro anterior,la problemática de las principales obras aparecidas durante la década del 60).

1963 Obras: *Existencialismo y crisis de la filosofía* (2ª edición ampliada de *La revolución existencialista*), *Tierra y figura y Ensayos filosóficos*.

Desde medidos de febrero pasa un mes en Atlántida, Uruguay. Artículo: "Los 'poneys' de Mr. Kennedy. (La frustración del destino argentino)". Reportajes: "la filosofía latinoamericana". Prólogo a *Demócrito y el materialismo* de Alfredo Llanos.

1964 Obras: *Dialéctica y positivismo lógico* (2ª edición amplida) y *El mito gaucho* (2ª edición ampliada con una extensa Introducción y un capítulo).

Ensayo: "Humanismo y alienación". En el volumen colectivo *Valoración de la 'Fenomenología del espíritu'* aparece su trabajo "La dialectización de las figuras en la 'Fenomenología del espíritu' ". Reportajes: "Un filósofo marxista y la iglesia católica" y "América y el problema de su unidad cultural" (publicado póstumamente, 1986).

1965 Obra: *Trabajo y alienación.* (2ª edición ampliada).

Desde enero hasta mediados de marzo temporada de descanso en Atlántida, Uruguay. Artículo: "Convivencia con Mao Tsetung en el diálogo".

1966 Pasa el verano en Atlántida. Artículo: "La disertación doctoral de Marx y su 'idealismo' ". Carta sobre *Trabajo y alienación.*

1967 Obra: *Fenomenología y praxis.*

Colaboraciones en la revista Kairós (7 números hasta 1969): "En torno al realismo socialista", "El retablo de la coexistencia ideológica", "Autonomía y universalidad de la cultura latinoamericana", "Adulteraciones de Georgi Lukacs".

1968 Obra: *La génesis de la dialéctica*; aparece la edición portuguesa *Trabalho e alienaçao* en traducción de Cid Silveira.

Artículos: "El film dialéctico", "El filósofo del Estado prusiano", "Realismo de la utopía", "El método de 'El capital' ", "Mao Tsetung y la revolución cultural", "Temporalidad e historicidad en Heidegger". "Reportaje a Carlos Astrada: Un humanismo dialéctico de la libertad". Dirige con Alfredo Llanos la colección filosófica "Paideuma", editándose en el breve plazo de dos años catorce obras.

1969 Obras: *Dialéctica e historia* y *El marxismo y las escatologías* (2ª edición ampliada).

Ensayo: "La libertad en la filosofía de Schelling". Artículos: "La

negación de la dialéctica según Marcuse", "Ambivalencia del mito", "Los 'Manuscritos económico-filosóficos' en la doctrina de Marx", "Los tres impostores". Exposición sobre "El suicidio" (debate). Prólogos a: *La lógica dialéctica y las ciencias* de A. Joja, *La filosofía como un sistema* de I. Kant y *Estructura y totalidad psíquica* de F. Krueger. Reportajes: "Semiautoretrato de un filósofo" y "Astrada hoy". (Sobre este último, el más completo sobre su vida y su obra, véase la reedición ampliada con un trabajo inédito sobre América latina y con fragmentos de correspondencia e ilustraciones documentales, revista "Buenos Ayres, Buenos Ayres", Año I, Nº 1, agosto de 1986).

1970 Obras: *Martín Heidegger. De la analítica ontológica a la dimensión dialéctica y La dialéctica en la filosofía de Hegel* (2ª edición amliada).

Reelabora su trabajo "Orbitas en llamas. Para una ontología del anhelo" (publicado póstumamente, 1984). Reportajes: "Revolución y cambio en la Argentina", "Manifestaciones de la revolución ininterrumpida", "Carlos Astrada: Hegel y un arreglo de cuentas con Marcuse, Althusser y compañía". Ultima carta: al filósofo brasileño Alvaro Vieira Pinto.

Carlos Astrada falleció en Buenos Aires el 23 de diciembre de 1970. Tras ser cremado, sus cenizas fueron arrojadas al mar.

Indice

Prólogo 9
Convivencia con Mao Tsetung en el diálogo 21
El Revolucionario, el Estadista, el Doctrinario 23
Concepciones Humanísticas y Religiosas 25
Las Comunas Populares 26
Partido y Estado Revolucionarios 29
Lucha por la Liberación Nacional y "Coexistencia Pacífica" 30
China, País Monitor de la Lucha Antiimperialista y Anticolonialista 32

La dialéctica de la simultaneidad de las contradicciones 35

Mao Tsetung y la Revolución Cultural 49

Prospección de la dialéctica 59
Dialéctica e Historicidad 64
Hegel y el Materialismo Dialéctico 66
Naturalismo y Dialéctica Histórica 69
Dialéctica y Ciencia Natural 72

La Unidad Dialéctica y Explosiva de los Contrarios 75
Hegel y el "Dragón" de la Dialéctica 77

La Revolución ininterrumpida 83

Apéndices 89
Carta de Mao Tsetung a su esposa Chiang Ching 91
Sobre el Tratamiento Correcto de las Contradicciones en el Seno del Pueblo 97
I.Dos Tipos de Contradicciones de Diferente Carácter 99
Conversaciones de Mao Tsetung con André Malraux 111
Carlos Astrada: Biobibliografía 133

Se terminó de imprimir en el mes de marzo de 1994
en los Talleres Gráficos Nuevo Offset
Viel 1444 - Capital Federal